السيّد محمد علي حسيني زاده

آفاق الفكر السياسي
عند المحقق الكركي



ترجمة: الشيخ علي ظاهر

آفاق

الفكر السياسي

عنـد المحقـق الكركـي



آفاق

الفكر السياسي عند المحقق الكركي

تأليف

السيد محمد علي حسيني زاده

ترجمة: الشيخ علي ظاهر

مراجعة وتنقيح: عدنان علي الحسيني

حسيني زاده، محمد علي، ١٣٤٩
[انديشه سياسي محقق كركي. عربي]
آفاق الفكر السياسي عند المحقق الكركي / تأليف محمد علي حسيني زاده، ترجمة علي ظاهر، مراجعة وتنقيح عدنان علي الحسيني. ــ قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م = ١٣٨٤هـ. شمسي.
١٩٢ص
ISBN: 964 – 8360 – 84 – 7

فهرست نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
كتابنامه: ص [١٥٩] ـ ١٦٦؛ همچنين به صورت زير نويس.
١. محقق كركي، علي بن حسين، ـ ١٩٤٠هـ. ــ نظريه هاى سياسي واجتماعي. ٢. اسلام وسياست. الف. ظاهر، علي، مترجم. ب. حسيني، عدنان، ١٣٣٥، بازنگرى - ج. مؤسسه دايره المعارف فقه اسلامي. د. عنوان. هـ . عنوان: انديشه سياسي محقق كركي. عربي.

BP ٥٥ / ٣ / ٢٦م ح٥٣٠٤٣ ٢٩٧/٩٩٨
١٣٨٤
كتابخانه ملى ايران ٢٠٠٢٥ ــ ٨٤م



هوية الكتاب

الكتاب : .... آفاق الفكر السياسي عند المحقق الكركي
تأليف : .... السيد محمد علي حسيني زاده
ترجمة: .... الشيخ علي ظاهر
الناشر : .... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة: .... الأولى ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م
المطبعة : .... محمّد الكمية : .... ٣٠٠٠ نسخة
شابك : ٧ ـ ٨٤ ـ ٨٨٦٠ ـ ٩٦٤

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
ص . ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩
الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

وكلاء التوزيع:

- لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف: ٩٦١١٥٥٨٢١٥+ فاكس: ٩٦١١٢٧٣٦٠٤+
- العراق ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف: ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣+

بسم الله الرحمن الرحیم



كلمة المركز

أن يُقرأ التراث قراءة جادّة أصيلة، تعتمد النقد والتقويم لا التبجيل والتعتيم ضرورة مهمّة في عصرنا هذا، فالأمّة التي لا تعرف تراثها معرفةً علمية واعية، لا مجرّد معرفة خطابية عابرة، لا يمكنها أن تواصل خطاها نحو التقدّم، ولا أن تنتج من حاضرها مستقبلاً، بل تبقى في غياهب الماضي تجترّ ما عندها إلى مالا نهاية.

والفكر السياسي والحياة السياسية أيضاً من أهمّ معالم تراثنا الإسلامي، فقد اشتبك الإسلام منذ ولادته الأولى بالحياة السياسيّة، وتكوّنت مع تكوّنه حكومة المدينة المنوّرة، تشق طريقها لتكوين مفاهيم سياسيّة جديدة، ووعي سياسي آخر، لم تعرفه الجزيرة العربية.

وقد قدّمت الحياة السياسية الإسلامية والتراث السياسي الإسلامي نتاجات باهرة في بعض العصور، ففي عصر الرسالة، وعصر علي عليه السلام والحسن عليه السلام كانت أرقى مظاهر العدل السياسي، والقرنين الرابع والخامس الهجريين شكّلا منعطفاً حساساً في مسيرة تراث الفكر السياسي الإسلامي عموماً.

واليوم حيث يعود الفكر الإسلامي السياسي إلى الظهور من جديد، تبدو الحاجة ماسّة لتثوير التراث، لكي نأخذ عصارته والمفيد منه، ونذر ما يذهب جفاءً.

وفي هذا الإطار كان من الضروري أن تولد سلسلة فكرية تحليلية، تعالج تراث الفكر السياسي الإسلامي، المتمثّل بجهود المفكّرين والعلماء المسلمين في القرون السالفة، لتُمكّن المراجع لهذا التراث من تكوين صورة كاملة أو شبه كاملة عنه.

وهذا ما كان، فقد قامت مؤسّسة العلوم والمعارف الإسلاميّة، التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي في مدينة قم المقدّسة في إيران، بتحمّل عبء هذه المسؤولية مشكورة، وعهدت بها إلى مجموعة من أبرز الكتّاب الإيرانيين المشتغلين في مجال الفكر السياسي الإسلامي، مما نتج عنه - حتّى اليوم - ما يقرب من ستة عشر كتاباً مهمّاً، عالجت الفكر السياسي عند علماء مسلمين ينتمون إلى تيارات ثقافية مختلفة منهم الفيلسوف، ومنهم الفقيه، ومنهم المحدّث، ومنهم من هو غير ذلك...

وإحساساً بالمسؤولية قام مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة بترجمة هذه السلسلة الغنية إلى اللغة العربية، فعَهِدَ بها إلى مترجمين لإنجازها مشكورين.

وهذا هو الجزء السابع من هذه السلسلة، وهو يدور حول فكر شخصيّة هامّة في التاريخ الإسلامي، ألا وهو المحقق الكركي.

آملين أن تصدر أجزاء السلسلة الأُخرى قريباً جداً، إن شاء الله تعالى.

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

الفصل الأول

الأوضاع السياسية في عصر المحقق الكركي

مقدمة :

جاء تشكُّل الإمبراطورية الصفوية بعد الأحداث والتحولات التي أعقبت هجمات المغول على إيران، الذين لم تترك حملاتهم المتلاحقة على إيران ومن أطراف متعددة أُخر سوى الخراب والدمار.

فالانخفاض السريع لعدد السكان، وفقدان الأمن الاجتماعي، والقحط المتواصل، وزوال السلطة المركزية، كل ذلك ساهم في اضطراب الأوضاع السياسية والاجتماعية وعدم استقرارها.

فمن الناحية السياسية، أوجدت هجمات المغول حالة من التشتت والتردم وضعف قدرة السلطة المركزية لفترات طويلة انتهت بظهور الصفويين. كما ظهرت خلال هذه الحقبة على الساحة السياسية قبائل عديدة بسطت سيطرتها على أنحاء من إيران لمدة زمنية، لكن أيّاً منها لم يتمكن من السيطرة الكاملة عليها باستثناء مرحلة التيموريين القصيرة.

أما من الناحية الفكرية، فإننا نشاهد خلال المرحلة ظهور حدثين ساهما في إيجاد الأرضية الملائمة لنشوء الصفوية:

الأول: إنتشار حلقات التصوف والفرق الصوفية، وقد ساهم اضطراب الأوضاع الاجتماعية، واحترام الحكام لمشايخ الصوفية في تحول التصوف إلى تيار وحركة اجتماعية ـ فكرية أساسية.

الثاني: الانتشار السريع لحركة التشيُّع.

إن سقوط الخلافة العباسية في بغداد، والحكومات المذهبية المتعصبة الأُخر التي كانت الداعم الأساسي للتَّسنن، ومع جهود علماء الشيعة الذين أحسنوا الاستفادة بشكل جيد من حالة الليونة والتساهل التي أبداها الإيلخانيون لنشر التشيع، هذه العوامل أوجدت مناخاً مهماً لنمو التشيع وانتشاره في إيران[1].

وأصبح تنامي هذي التيارين مقدمةً لظهور الصفوية، التي شكَّلت الميول والنزعات الصوفية والشيعية عمادها الأساسي.

ظهور الصفويين :

إكتسبت الحقبة الصفوية أهمية خاصة في تاريخ إيران حين أوجدوا تغييرات جذرية في المجتمع الإيراني، كان لها تأثير مهم أيضاً على التطورات العالمية.

فمع انتشار التشيع في ذلك العصر، تحول المجتمع الإيران من الناحية الدينية - على الرغم من وجود الاختلافات العرقية والثقافية وفي اللغة - إلى مجتمع ذي صبغة مذهبية واحدة، وأصبح المذهب أحد عوامل الاستقلال والوحدة الوطنية لإيران.

وقد أوجد نفوذ القيم والمبادئ الاعتقادية الشيعية في ثقافة إيران مجتمعاً دينياً أرغم السلطات الحاكمة على مراعاة أصل وجود المذهب في أعمالها إلى حدٍّ كان التغاضي عنه يؤدي في الغالب إلى هزيمة الحاكم وفشل سياساته.

لقد أدخل تمكن العلماء واقتدارهم مجموعة جديدة إلى ساحة العمل السياسي عُدَّت أهم تشكُّل سياسي بعد مؤسسة السلطة الحاكمة، وقد أدَّت فيما بعد دوراً مهماً في الأحداث والتحولات داخل إيران.

---

١ ـ يراجع في شأن أوضاع العصر الإيلخاني المذهبية: شيرين بياني، الدين والدولة في عهد المغول.

إضافة إلى ذلك فإنه لم يكن للسلطة ـ التي اكتسبها ملوك الصفوية بسبب نـزعتهم الدينيـة وانتـسابهم إلى سـلالة الـنبي ﷺ ـ مثيلاً في سـائر العـصور، فاستطاعوا باستنادهم إلى هـذه القـوة والموقعيـة أن يشيدوا علـى أنقـاض دويـلات القبائل المتنقلة وحمـلات المغول الفاشلة، دولـة مقتدرة سـاد في ظلالـها الاسـتقرار والرفاه والأمن بشكل نسبيٍّ على امتداد قرنين من الزمن.

خلال هذه الحقبة أيضاً، ومع ملاحظة التوجه الـديني للدولـة، وُجِدَت فرصـة مناسبة لنشاط علمـاء الـدين، كانـت النتيجـة أن انتشرت الأبحـاث والمتون العلميـة الـشيعية وطُرِحـت الأفكـار والنظريـات الفقهيـة والكلاميـة والفلـسفية علـى بـساط واسع.

من اللافت أيضاً دور الـصفويين في الأحـداث والتطـورات العالميـة، فبـاعتراف الأُوربيين أنـه لـو لم تـساهم المواجهـة بـين إمبراطـوريتي المـسلمين (إيـران والدولـة العثمانية) في توجيه وحرف مسار عساكر العثمانيين نحو الحرب مع إيران، ما كان الأوربيـون ليخرجـوا بـسهولة سـالمين مـن هجمـات العثمـانيين[1]، حيـث كانـت الإمبراطورية العثمانية تخيف الحكومات الأُوربية واستطاعت ولمرات عدة أن تتقدم إلى وسـط أُوربـا، وأن تحاصـر فيينـا عاصـمة إمبراطوريـة الـهابسبورغ؛ وعليـه فقـد استفادت أُوربا كثيراً من الخلاف الإيراني العثماني.

نسب الصفويين وظهورهم على مسرح الأحداث السياسية :

يرجع نسبهم إلى الصوفي الشهير صفي الدين الأردبيلي (٦٥٠ ـ ٧٣٥هـ).

فالـشيخ صـفي تمتَّـع خـلال حقبـة الإيلخـانيين بنفـوذ واسـع، وحظـي باعتبـار

---

١ ـ قـال سـفير النمـسا في بـلاط الـسلطان العثمـاني: إيـران كانـت الحـد الفاصـل بيننـا وبـين الهلاك.

يراجع: إدوارد براون، تاريخ الأدب الإيراني، ترجمة د. بهرام مقداري ج٤ ص٢٤.

وموقعية مهمة، حيث وصل التصوف في إيران خلال تلك المرحلة إلى أوجه، وأصبح بيته في أردبيل مزاراً تتهافت الناس سنوياً إليه بالآلاف، ويقصدونه من أماكن مختلفة[١].

بالإضافة إلى تقدير واحترام عامة الناس، كان الشيخ أيضاً مورد احترام ملوك المغول وحكام السلطة آنذاك. فرشيد الدين فضل الله كان نفسه من مريدي الشيخ ومن أتباعه المخلصين[٢].

وكانت طريقة الشيخ تقوم على التأكيد على ظواهر الشريعة وتطبيق الفرائض الدينية ـ خلافاً للعديد من الفرق الصوفية ـ وهذا الأمر جعله مورد احترام الفقهاء أيضاً[٣].

وعلى أي حال، ساهمت محبوبية الشيخ ونفوذه في إيجاد الأرضية المناسبة للعمل والنشاط السياسي لخلفائه فيما بعد. فقد انتقلت زعامة البيت الصفوي بعد موته إلى ابنه صدر الدين، وبقيت في أعقابه.

تعاظمت أهمية البيت الصفوي وعلا شأنه يوماً بعد يوم، واتخذ تدريجياً تشكيلات واسعة، وانتشرت شبكة دعاية الصفويين من آسيا الصغرى إلى ما وراء النهر[٤]، فالوسطاء الذين دعوا باسم ((الخليفة)) كانت مهمتهم تنظيم التواصل والارتباط بين المريدين والمرشد. وعن طريق هؤلاء الوسطاء (الخلفاء)، كان المرشد على تواصل دائم مع مريديه، وكانت أوامره تبلغ إليهم خلال وقت قصير.

مع هذا الوضع وإلى زمان الشيخ جنيد لم يظهر الصفويون أي مسعىً علني

---

١ ـ القاضي أحمد بن شرف الدين حسين الحسيني القمي، خلاصة التواريخ، تحقيق د. إحسان إشراقي ص١٩.

٢ ـ والتر هينتس، تشكيل الدولة القومية في إيران، ترجمة كيكاوس جهانداري ص٣.

٣ ـ منوجهر بارسا دوست، الشاه إسماعيل الأول ص١٢١.

٤ ـ والتر هينتس، مصدر سابق ص٥.

للإمساك بالسلطة السياسية، وعلى ما يبدو فقد اكتفى مشايخهم بانتشار نفوذهم المعنوي.

برزت حالة مهمة في المرحلة الممتدة ما بين زمان الشيخ صفي إلى زمان الشيخ جنيد، كانت نزوع مشايخ الصفوية نحو التشيع، وعلى ما يظهر بدأت هذه النزعة في زمان الخواجة علي سياه پوش، وقبل ذلك الوقت لا توجد معلومات مؤكدة حول تشيع الصفويين(١).

يتحدث مؤرخو الحقبة الصفوية عن اللقاء الذي تم بين ((الخواجة علي)) و((تيمور))، والذي كانت نتيجته الإفراج عن ثلاثين ألف أسير من أنصار الخواجة

---

١ ـ توجد شكوك حول تشيع الصفويين وانتسابهم إلى السادة، فحمد الله مستوفي في كتابه نزهة القلوب يعتبر أن الشيخ صفي وأهل أردبيل هم من السنة الشافعية، وقد اعتبر البعض أن ذلك دليلاً على عدم تشيعهم.

إنَّ أقدم دليلٍ على انتسابهم إلى السادة هو كتاب "صفوة الصفا" لابن البزَّاز الذي كتبه بعد فترة قصيرة من موت الشيخ صفي، لذلك فهو غير قابل للاعتماد عليه؛ لأنه أُعيدت كتابته وتصحيحه في زمان الصفوية.

أما معارضو الشاه إسماعيل فقد تحدثوا في رسائلهم عن أنه ترك دين آبائه وأجداده، لكن لا يوجد دليل صريح على نفي انتساب هذه العائلة إلى السادة.

بطروشفسكي ـ المؤرخ المعروف ـ يعتبر أن صداقة الشيخ صدر الدين والشيخ قاسم أنوار، الذي كان من الشيعة المشهورين، تؤيد تشيع الصفوية. كما يحتمل أنهم كانوا في حالة تقية قبل الشيخ جنيد، حيث من المؤكد أنها قد زالت ـ التقية ـ ولم يعد لها موضوع في ظل الحرية والتساهل الديني الذي ساد في العهد الإيلخاني والتيموري، خاصة وأن قبائل "قويونلو" قد عُرفوا بتشيعهم أيضاً.

ويقال أيضاً أن الشيخ صفي أجاب عندما سئل عن المذهب: نحن على مذاهب الأئمة الأربعة. ويقال أيضاً أنه قد انتخب الرأي المختار من بين المذاهب.

للاطلاع أكثر على هذا الأمر يراجع: أحمد كسروي، الشيخ صفي وعائلته؛ بطروشفسكي، الإسلام في إيران، الفصل ١٣؛ إدوارد براون، تاريخ الأدب الإيراني، الجزء: ٤.

لدى تيمور[١]. بناءً لهذا المدعى شكلت هذه المجموعة من الصفويين طائفة (الروملو)، والذين عُدُّوا من أبرز المساندين للصفوية في المراحل اللاحقة؛ لكن المؤرخين يترددون في صحة هذا الادعاء. وقيل أيضاً أن تيمور قد أوقف الكثير من الممتلكات في أردبيل لمصلحة البيت الصفوي، حيث أكسبت مشايخهم ـ دون أدنى شك ـ قوة اقتصادية مهمة. كما أدَّت الفوضى وعدم وجود نظام ونزوع المجتمع نحو التصوف ونحو التعاليم الشيعية إلى إيجاد ظروف مساعدة لانتشار مسلك الصفوية.

أصبح الشيخ جنيد زعيم الصوفيين الصفوية عام (٨٥١هـ). ومع إدراكه لنفوذ أجداده، ولقوة التشكيلات التي ورثها عنهم، أبدى رغبته للإمساك بالسلطة السياسية. وحسب قول القزويني: لما آل أمر الهداية والإرشاد لجماعة الصوفية إلى السلطان جنيد، دعى إلى السلطة بشكل ظاهري[٢]. وقام بتشكيل جيش من أتباعه بحجة مواجهة الكفار، وعيَّن لهم لباساً خاصاً، وقد بعثت أعماله على قلق الحاكم ((جهان شاه قره قويونلو))، حيث أجبر هذا الأخير الشيخ على الخروج من أردبيل والالتجاء إلى الأناضول حيث يتواجد أصحابه بكثرة.

ظل الشيخ لسنوات عدة متردداً بين سورية والأناضول، ولم يتمكن من الاستقرار في مكان محدد لعدم مقبوليته من الحكام المحليين، ولمخالفة العلماء لعقائده[٣]. وقد جعل منه التيه وعدم الاستقرار أكثر عزماً وتصميماً على الإمساك

---

١ ـ عالم آراي صفوي، مراجعة يدالله شكري ص٢٠.

يتردد بعض المؤرخين بشأن صحة هذا اللقاء. يراجع: فاروق سومر، دور الأتراك الأناضوليين في تأسيس وتوسُّع الدولة الصفوية، ترجمة إحسان إشراقي ومحمد تقي إمامي ص١١.

٢ ـ يحيي بن عبداللطيف القزويني، لب التواريخ ص٣٨٧.

٣ ـ والتر هينتس، مصدر سابق ص٢٢.

بزمام السلطة السياسية.

لاقت نشاطاته التبليغية ـ خلال هذه المرحلة ـ ترحيباً وقبولاً لدى الناس بسبب المميزات الخاصة في ثقافة قبائل تلك المنطقة التي انتهت في المراحل اللاحقة لمصلحة الصفويين. ومن المحتمل أن إظهار الشيخ جنيد المغالات في معتقداته كان لعلمه بخصائص معتقدات أهل تلك المنطقة، التي عرفت نوعاً من التشيع البدائي الممتزج بالغلو.

على أي حال يمكن أن نستنتج أن اطلاع الشيخ على خصائص ثقافة تلك القبائل قاده إلى نتيجة مفادها: أنه من الممكن له أن يستفيد بشكل جيد من قوة هذه القبائل للوصول إلى السلطة، وذلك بإظهار الغلو في التشيّع.

ووفقاً لكلام روزبهان خنجي، المؤرخ المعروف، فقد رفع أتباع الجنيد من شأنه ـ نظراً للكاريزما والجاذبية التي تمتعت بها شخصيته وخطابه الذي ألقى الروع والمهابة فيهم ـ بحيث اعتبروه رباً وأنفسهم عبيداً له.

وقد قَبل مريدوه شرط التصوف بالطاعة العمياء والاستعداد لبذل الأنفس والأرواح في سبيل المرشد الكامل، فقد اعتبروه إلهاً متجسماً في وجود إنسان، وهو الله الحيّ. هذه الاعتقادات دعت العلماء إلى تكفير الشيخ وكل من يرتبط به[١].

في هذه الظروف تلقى الشيخ دعوةً من أُوزون حسن ـ ملك آق قويونلو ـ للمجيء إلى مقر حكومته في ديار بكر، وذلك بغية أن يستفيد الملك من إمكانات أتباعه ونفوذه المعنوي في مواجهة قبائل ((قره قويونلو))[٢].

تزوَّج الشيخ جنيد بعد مدة من أُخت أُوزون حسن، الأمر الذي أدى إلى إيجاد اتحاد فعلي بين الصفوية وبلاط ((آق قويونلو))، حيث ساعد هذا الأمر آنذاك

---

١ ـ روزبهان خنجي، تاريخ عالم آراي أميني، تصحيح جان وودز ص٢٧٢.

٢ ـ والتر هينتس، مصدر سابق ص٣٦.

في تحقيق أهداف كلا الطرفين. فعاد الشيخ جنيد عام (٨٦٣هـ)، إلى أردبيل، وتابع نشاطه هناك لكسب المزيد من الأنصار، لكنّ بلاط جهانشاه أخرجه مرة ثانية. وخرج على الأرجح متوجهاً برفقة جماعة من أصحابه إلى القفقاس للجهاد ضد الكفار، لكنه قتل في نهاية الأمر في الحرب مع الشيروانيين. فاختير ابنه حيدر - ابن أُخت حسن أُوزون - لزعامة الصفويين، وقد تابع سيرة والده.

إن تغلب أُوزون حسن على ((جهان شاه قره قويونلو))، وعلى ((أبي سعيد التيموري)) عاد بالنفع على الصفويين ومنحهم مكانة مهمة، كما أن زواج حيدر من مارتا ابنة أُوزون حسن أدى إلى تمتين أواصر اللحمة أكثر بين أُسرتي الصفويين و ((آق قويونلو)).

أما مع موت أوزون حسن فقد ظهر الخلاف بين يعقوب - خليفته - وبين حيدر إلى العلن، واتّخذ منحىً تصاعدياً. فراح حيدر يحذو حذو والده في إعداد العسكر، فتمكن من القيام بصناعة الأسلحة، وانصرف بنفسه إلى تنظيم الجيش وتسليحه بمعدات ووسائل قتالية معاصرة[١]. وفي هذه المرحلة اشتهرت قبعات ((تاج القزلباش))، ومنذ ذلك الحين كان أتباع الصفوية يعرفون من قبعاتهم ذات الفجوات الاثني عشر الحمراء اللون.

وبهذا فقد تشكلت النواة الأولية للقزلباش، حيث كان أفراد هذا الجيش - المكون من أتباع الصفويين - ينتمون إلى عدة قبائل تركمانية، وقد عدُّوا من حماة الصفوية الرئيسين. والصفويون مدينون في انتصاراتهم إلى شجاعة هؤلاء الأفراد وبأسهم. فلقد حقق حيدر وبمساعدة القزلباش إنجازات ومكاسب عسكرية محدودة، لكنه في نهاية الأمر لقي حتفه في الحرب مع جيش يعقوب.

أدخل حيدر في حياته تغييرات جذرية على الفرقة الصفوية على المستوى

---

١ - روزبهان خنجي، مصدر سابق ص٢٧٠.

العقائدي والعسكري، وساهم في تثبيت العقائد الإفراطية والتعصب بين أتباعه، حتى أنهم أباحوا قتل السني[١]. فكان لهذه العقائد فيما بعد الدور الأساس في سياسات الشاه إسماعيل المذهبية، وأصبحت من عوامل البطش والتشدد المذهبي. كما أنّ حيدر روَّج للإباحية بين أتباعه، وبذلك فقد امتنعوا عن أداء الفرائض الدينية، طبقاً للنواهي الحيدرية. فلم يتورعوا عن ارتكاب الحرمات، ولم يراعوا المسائل والتكاليف الشرعية[٢].

ترك حيدر ثلاثة أولاد: علي، إبراهيم، وإسماعيل، تسنّم ((علي)) كرسي الزعامة للبيت الصفوي مكان أبيه، وأعلن نفسه ملكاً، وسعى للانتقام لوالده، لكن يعقوب ملك ((آق قويونلو)) أبعده مع إخوته إلى منطقة فارس[٣].

قام رستم ـ حفيد أُوزون حسن ـ بعد موت يعقوب بدعوة الصفويين من المنفى ليستمد منهم العون لمواجهة منافسيه والتغلب عليهم، وفعلاً فقد حقق انتصارات بمؤازرة ودعم مشايخ الصفوية، لكنه بعد انتصاره انتابه قلق شديد من تنامي قوة ((السلطان علي)) زعيم الصفويين، لذلك قرر إلقاء القبض عليه. وفي معركة وقعت بين عساكر رستم وأتباع الصفوية، لقي السلطان علي مصرعه. فقامت جماعة من أنصار الأُسرة الصفوية بإخفاء إسماعيل ـ ٧سنوات ـ الابن الثاني لحيدر والهرب به سراً إلى لاهيجان مقر حكومة كاركيا ميرزا علي أحد حكام الشيعة في جيلان. فأبدى الحاكم المذكور المزيد من الاحترام لإسماعيل، واختار لتدريسه الشيخ شمس الدين اللاهيجي أحد علماء الشيعة في تلك المنطقة[٤].

---

١ ـ عبدالحسين نوايي، إيران والعالم من المغول إلى القاجارية ص١٤٤.

٢ ـ روزبهان خنجي، مصدر سابق ص٢٧٣.

٣ ـ الأمير محمد خواندمير، تاريخ الشاه إسماعيل والشاه طهماسب، تدقيق ومراجعة د. محمد علي جراحي ص٣٥.

٤ ـ حسن بيك روملو، أحسن التواريخ، مراجعة وتدقيق عبدالحسين نوايي ص٢٠.

استمر اتصال إسماعيل بأتباعه خلال المدة التي أمضاها بعيداً عن الأنظار، وكان إلى جانبه أنصاره من ((أهل الاختصاص))، كما كان يتوافد عليه مريدوه في السرّ لمقابلته[١]. أما تشكيلات (تكايا) البيت الصفوي فكانت في ذلك الوقت من القوة والتنظيم والثبات، ما لم يلحق بها أي تزلزل نتيجة رحيل المشايخ أو اختفاء الشاه إسماعيل.

وفي الفترة التي كان الشاه إسماعيل فيها مقيماً في جيلان حصلت حوادث ساهمت في إيجاد ظروف مناسبة لخروجه إلى العلن، فقد تصاعدت الخلافات داخل عائلة أُوزون حسن، ونشبت بينهم حروب دون نتائج حاسمة. وضعفت سلطة الحكومة المركزية وتلاشت من الناحية العملية، وخرج العديد من طلاّب السلطة في أقصى البلاد وأدناها. وتفاقمت الخلافات الداخلية في شرق إيران أيضاً، وازدادت هجمات الأُوزبك، حتى أنهكت السلطان ((حسين بايقرا)) الملك التيموري، وأدت إلى سقوط حكومته.

أما الشاه إسماعيل، أو على الأرجح أن تكون حاشيته، قد توصلوا من خلال هذه الأوضاع إلى نتيجة، هي أن الوقت قد حان للعمل من أجل الإمساك بالسلطة[٢]. ولم تثمر مساعي ((كاركيا ميرزا)) لصرف الشاه إسماعيل عن عزمه على التحرك بدواعي صغر السن، ومحدودية قوّاته العسكرية، وكثرة المعارضين له[٣].

توَّجه الشاه إسماعيل الشاب الذي كان يتمتَّع بشخصية متيقظة وحازمة، هي من أبدع وألمع أعاجيب التاريخ المثيرة للجدل، ومعه جماعة قليلة من أنصاره إلى أردبيل[٤]. ولما وصل قراره هذا إلى مناصريه بدأوا يلتحقون تدريجياً في صفوف

---

١ ـ المصدر السابق ص٤٠.

٢ ـ روجر سيوري، إيران في العصر الصفوي، ترجمة كامبيز عزيزي ص٢٢.

٣ ـ خلاصة التواريخ ص٤٧.

٤ ـ والتر هينتس، مصدر سابق ص١٢٦.

جيشه الصغير القليل العدد.

خاض الشاه إسماعيل أُولى حروبه مع الشيروانيين بنجاح باهر، وأصدر الشاه ((المرشد الشاب)) أوامره لأصحابه بتطهير الغنائم التي استولوا عليها؛ لأن الشيروانيين كانوا من السنة، وبنظره فإن ممتلكاتهم تعتبر نجسة[(١)]. ونجح في الحرب التي تلتها بالتَّغلب على جيش ((آلوند آق قويونلو))، ودخل الصفويون تبريز بعد هذا الانتصار.

أعلن إسماعيل ـ الشاب ذو الخمس عشرة سنة ـ نفسه ملكاً على إيران، وعلى الرغم من اعتراض حاشيته وإصرارهم على التريث، فقد أمر أن يُبْدأ في الخطب باسم الأئمة، وأعلن التشيُّع المذهب الرسمي لإيران، وأصدار أمراً بأن على جميع الرعية أن يتّبعوا مذهبه ويعلنوا تشيّعهم[(٢)].

---

١ ـ خلاصة التواريخ ص٦٢.

٢ ـ أكثر الناس في إيران كانوا في ذلك الوقت على المذهب السني، وكان للتشيع حضور متفرق في المدن مثل قم، كاشان، ونواحي مازندران، وجيلان، أما التوجهات الشيعية من قبيل حب آل البيت عليهم السلام فقد كان لها وجود بين الناس.

عندما أعلن الشاه إسماعيل في تبريز عن عزمه إعلان التشيع المذهب الرسمي، ـ وكان ذلك بأُسلوب متعصب مترافقٍ مع لعن الخلفاء والصحابة الذين هم مورد احترام أهل السنة ـ عارضه جماعة من أصحابه وخاطبوه: فَدَتْك نفوسنا، إن أهل تبريز يعدُّون مئتين إلى ثلاثمئة ألف نسمة وتمام ثلثيهم من السنة، ومنذ زمن طويل ـ من عصر الأئمة المعصومين إلى اليوم ـ لم يسبق أن قرأ أحد مثل هكذا خطبة على الملأ العام، ونخاف أن تقول الناس ـ والعياذ بالله ـ "لا نريد حاكماً شيعياً علينا". وإن ارتدَّت الرعية فما الذي يمكن تداركه في هذا الوضع؟؟

أجابهم الشاه إسماعيل الفتى اليافع ذو الخمس عشرة سنة:

((لقد اضطرونا إلى هذا العمل، وإن إله الكون وحضرات الأئمة المعصومين عليهم السلام معنا، ولا أخاف أحداً بعونه تعالى، وإن اعترضت الرعية سأشهر سيفي ولن أُبقي أحداً منهم حياً)). (عالم آراي صفوي ص٦٤).

وهناك أبحاث عديدة حول دوافع الشاه إسماعيل من مسألة إعلانه التشيع المذهب الرسمي لإيران، لكن يظهر أن عزمه وتصميمه هذا كان وليد ذهنه الفتي.

في تلك الفترة كان يحكم العديد من الأُمراء والسلاطين في إيران، يذكرهم مؤلف كتاب ((أحسن التواريخ)) على النحو الآتي:

الخاقان إسكندر [شاه] في أذربيجان، السلطان مراد في معظم العراق، مراد بيك بايندر في يزد، الرئيس محمد كره في أبرقو، حسين كياي جلاوي في سمنان وخوار وفيروزكوه، بايك بيك پرناك في عراق العرب، قاسم بيك في ديار بكر، القاضي محمد ومولانا مسعود بيدكلي في كاشان، السلطان حسين ميرزا في خراسان، الأمير ذو النون في قندهار، بديع الزمان ميرزا في بلخ، أبو الفتح بايندر في كرمان[١].

أمضى الشاه إسماعيل العقد الأول من حكومته في محاربة مدّعي السلطة المذكورين، وقد وفّق الصفويون سنة (٩٠٨هـ) في هزيمة مراد ميرزاي آق قويونلو بالقرب من همدان. بعد ذلك وقعت العديد من المدن في وسط إيران بتصرف الشاه بدون مواجهة مثل: قم، إصفهان، شيراز.

في سنة (٩١٤هـ) تحرك نحو العراق وسيطر على بغداد وتوّج انتصاره بالتغلب على آل المشعشع في الهويزة، والملك رستم حاكم لورستان. ومع استمراره بهذه الحملات أحكم سيطرته على جنوب إيران.

بعد هذه الانتصارات، اتّسعت دائرة نفوذ الصفويين لتشمل كل أنحاء إيران ـ باستثناء خراسان ـ كما شملت عراق العرب وقسماً من آسيا الصغرى. عاد الشاه إسماعيل إلى تبريز وهدفه التالي كان خراسان، والتي كانت ما تزال تحت رحمة هجمات الأُوزبكيين.

بعد موت السلطان حسين بايقرا عام (٩١١هـ)، ضربت منطقة نفوذه أزمة المنافسة الداخلية لمدعي السلطة والخلافة من جهة، وأصبحت من جهة أُخرى

---

١ ـ أحسن التواريخ ص٨٧.

عرضةً لحملات الأُوزبك الخارجية. في نهاية الأمر، جهز الأُوزبكيون حملة بقيادة محمد خان الشيباني - الذي يعتبر من سلالة جنكيزخان - على خراسان وقضوا على الإمبراطورية التيمورية. وبعد أن استولوا على هرات عام (٨١٣ هـ). كان هدفهم التالي القضاء على دولة الصفويين الفتية.

كان الشيباني من الناحية المذهبية متعصب جداً، وكان في رسائله المتبادلة يحقّر الشاه إسماعيل. فجرّد الأخير في سنة (٩١٦هـ) حملة على خراسان وألحق هزيمة قاسية بالأُوزبك في منطقة ((مرو))، وقد قتل الشيباني في هذه المعركة أيضاً وأُرْسِل رأسه إلى حليفه السلطان العثماني[1]. وأصبحت خراسان مع هزيمة الأُوزبكيين تحت سيطرة الشاه إسماعيل، كما رحّبت هرات بسيادة القزلباش عليها.

ثبّت هذا الانتصار السيطرة الكاملة للشاه إسماعيل على إيران، لكن الأزمة والخلاف الصفوي الأُوزبكي لم يزل قائماً ولم تُحل مشاكله، إذ في عام (٩١٨هـ) وصل الجيش الصفوي بقيادة الأمير نجم الثاني الذي أُرسل لمساندة الملك بابر التيموري[2] حليف الشاه إسماعيل، وهاجم الأُوزبكيين. لكنّ هذه الحملة ولأسباب

---

١ ـ عالم آراي صفوي ص٤٥٧. كان لهذا العمل الأثر الكبير في إثارة حفيظة العثمانيين وحقدهم.

٢ ـ ظهير الدين بابر من أبناء الملوك التيمورية، كانت نشأة سلسلة تيموريي الهند تقريباً متزامنة مع وصول الشاه إسماعيل إلى الحكم، وكان بابر ميالاً للتشيع، وحليفاً للشاه إسماعيل، ففي تلك الأيام كان الأُوزبك قد استولوا على مناطق نفوذه، لذا فقد طلب المساعدة من الشاه إسماعيل لطرد الأُوزبك من بخارى وسمرقند، فأرسل الشاه إسماعيل لمساعدته الأمير نجم على رأس الجيش الصفوي. (عالم آراى صفوي ص٣٥٨).

كانت للإمبراطورية الكوركانية الهندية علاقة جيدة بالصفويين، وقد استفاد همايون بن بابر من دعم الشاه طهماسب وقد انقرضت هذه الإمبراطورية في النهاية عام (١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م) على يد الإنكليز.

متعددة انتهت بالفشل ومقتل الأمير نجم.

وكان من أسباب هزيمته، العنف المفرط في هذه الحروب، والذي كان يرجع إلى حقد وكراهية الإيرانيين للحملات المغولية، والتيمورية، ولأن الأُوزبك كانوا من أُصول مغولية[١]. من جهة أُخرى فإن الحملات والمجازر التي ارتكبها الأُوزبك بعد الاستيلاء على خراسان عمقت كثيراً من نزعات الحقد والكراهية. من العوامل الأُخر لهذه الهزيمة أيضاً تمرد القزلباش وعدم إطاعتهم للأمير نجم[٢].

حَفَّزت هذه الهزيمة أعداء الصفوية وبعثت فيهم الشجاعة، وروَّج أُمراء الأُوزبك لانتصارهم هذا بكثير من المبالغة[٣]، وأوصلوا خبره إلى السلطان العثماني. وعاد الأُوزبك فاستولوا على هرات مجدداً، وأصبح خلقٌ عظيم من الشيعة عرضة لسياسات القسوة والبطش الأُوزبكي، حيث كان مصيرهم القتل الذريع على أيديهم[٤].

وجه الشاه إسماعيل جيشه مرة أُخرى إلى خراسان بهدف الانتقام،وتعويض

---

١ ـ قال الأمير نجم الثاني بعد أن قام بعملية قتل وإبادة عامة لقلعة قرشي: لقد شفيت القليل من غليلي وانتقمت للمجازر التي ارتكبها جنكَيز والأمير تيمور. (عالم آراي صفوي ص٣٤٢).

وقد عَدَّ الأُوزبك ـ أيضاً ـ الوحشية والمجازر التي قام بها الأمير نجم بلاءً ومصيبة قد أنزله الله في مقابل وحشية ومجازر التيموريين وجنكيز.يراجع المصدر السابق ص٣٧٥.

٢ ـ يظهر أن مجموعة من رؤساء وقادة القزلباش قد تركوا الأمير نجم وحيداً في المعركة. (عالم آراي صفوي ص٣٨٦). كما أن تعصب الأمير نجم الشديد، وإصراره على البقاء وإنهاء الأُوزبك مرة واحدة مع عدم وجود الإمكانات الكافية من الزاد والمؤن هي من العوامل الأساسية للهزيمة. ويبدو أن بابر ولهذه الأسباب أيضاً قد ترك الأمير نجم وحده في ميدان القتال.

٣ ـ الدكتور ذ. ثابتيان، الوثائق والرسائل التاريخية والاجتماعية للحقبة الصفوية ص١٠٦.

٤ ـ عالم آراي صفوي ص١٠٤.

الخسارة التي حلت بهم، وقد فتك بالأُوزبك وقضى عليهم وعلى أتباعهم، واستعاد هرات.

معركة جالدران (Chaldiran) وبداية الحروب الإيرانية العثمانية

يرجع الخلاف العثماني الصفوي إلى بدايات التحرك السياسي الذي بدأه حيدر وجنيد.

فالعثمانيون كانت تقلقهم حملات مشايخ الصفوية في المناطق الواقعة تحت نفوذهم. وعندما قُتِل حيدر، بعث يعقوب آق قويونلو بخبر مقتله بحالة من السرور والبهجة إلى بايزيد السلطان العثماني، واعتبره زعيم ولاة الضلال، وبارك بايزيد من جانبه أيضاً انتصاره على الفرقة الحيدرية الضالة(١). لكنّ بايزيد يئس من قدرة الأُوزبك بعد انتصار الشاه إسماعيل عليهم. فلقد كانت هزيمتهم وحمل رأس الشيباني إلى السلطان العثماني بمثابة الضربة القاسية التي أصابت العثمانيين.

من جهة أُخرى كان الكثير من أنصار الصفويين ومؤيديهم من أتراك الأناضول، الذين يعدون في نفس الوقت من رعايا الدولة العثمانية. وقد سبّب التحاقهم بالصفويين أضراراً فادحة بالعثمانيين من نواحٍ متعددة مالية واقتصادية وعسكرية. والذي يؤكد هذه القضية رد بايزيد على الشاه إسماعيل الذي طلب أن يسمح للعثمانيين بالخروج من منطقة نفوذه للالتحاق به(٢).

أما إسماعيل الذي كان يرى أن سنده الأساسي وعماده من ناحية القوة العسكرية هي بلاد الأناضول، فلم يكن بإمكانه غض الطرف والتغاضي عن تلك المنطقة، لذلك كان يرسل بين الحين والآخر قواد جيشه إلى الأناضول لأجل حشد

---

١ ـ عبدالحسين نوايي، وثائق ومراسلات إيران التاريخية من عهد تيمور إلى الشاه إسماعيل ص٦١٥ ـ ٦٢٣؛ثابتيان، مصدر سابق ص٨٥.

٢ ـ عبدالحسين نوايي، الشاه إسماعيل الصفوي ص٥٥ ـ ٥٨.

المؤيدين والأتباع. فكانت تقع مواجهات بين الطرفين في بعض الأحيان[١].

وهناك سبب آخر يقال إن له أثر في إثارة الخلافات بين الطرفين، هو أن العثمانيين كانوا في صدد بسط نفوذهم على كل أنحاء العالم الإسلامي، وكانوا عازمين على إحياء الخلافة[٢]. فظهور الدولة الصفوية كان مانعاً كبيراً في هذا الطريق، خاصة مع إعلان الصفويين التشيُّع الدين الرسمي لإيران فقد أوجدوا هوية مستقلة للإيرانيين.

بذل العثمانيون جهوداً لمد نفوذهم إلى إيران، وذلك قبل وصول إسماعيل إلى السلطة، وقد دوِّنت رسائل بهذا الصدد ووجهت إلى شخصيات إيرانية أمثال جامي والتفتازاني، وأُرسلت إليهم الهدايا أيضاً. كما جرت محاولات ومساعٍ لبسط النفوذ والسيطرة السياسية على إيران، ومن نماذجها البارزة كان تقديم العون والمساندة لأحمد ميرزا آق قويونلو، حيث قربه بايزيد وجعله صهراً له، ثم بعد ذلك أوفده مع فرقة من الجيش العثماني لمواجهة رستم سلطان تبريز في ذلك الوقت، وقد

---

١ ـ أرسل الشاه إسماعيل في عام (٩١٨هـ) ((نور علي خليفة)) إلى آسية الصغرى لكي يجمع الأنصار والمؤيدين للصفوية ويرسلهم إلى إيران، فوقعت هناك عدة مرات مواجهات مع الجيش العثماني، استطاع خلالها خليفة أن يلحق بهم ضربات قاسية، ثم قفل عائداً إلى إيران برفقة مجموعة كبيرة من الرجال المؤيدين للصفوية. (أحسن التواريخ ص١٧٥).

في هذه الظروف وصل سليم إلى كرسي السلطة خلفاً لوالده، وقد صب اهتمامه في البداية بتصفية إخوته؛ فهرب ابن أخيه "مراد" إلى إيران، والتحق بالصفويين خوفاً من القتل. التجاء مراد إلى إيران أعطى للسلطان سليم مبررات لإعلان حربه على الشاه إسماعيل، إذ كان سليم في زمن بايزيد والده حاكماً على طرابوزان، وطالما تعرّض لهجمات أتباع الصفوية والصوفيين بزعامة الشاه قلي بابا، لذلك فقد امتلأ قلبه ضغينة وكرهاً لهؤلاء، وقد أشارت بعض المصادر إلى ذلك. (عالم آراي صفوي ص٣٣٢ و٤٥٦).

٢ ـ من الشروط التي يذكرها سليم من أجل الصلح مع إسماعيل في رسالته: إلحاق اسم إيران بالدولة العثمانية، والرضوخ لسيادتهم. يراجع: ثابتيان، مصدر سابق ص١١٤؛ نوايي، مصدر سابق ص١٦٠.

تمكن من السيطرة على مقاليد الحكم، واستطاع أن يحكم لمدة قصيرة في إيران[١].

لم يكن الكثير من عامة الناس والعلماء من أتباع المذهب السني، غير راضين من أن يتسلط العثمانيون على إيران فحسب. بل، كانوا أحياناً يظهرون ميلهم ورغبتهم في ذلك[٢].

ويمكن القول إنه لو لم يحدث هذا النمط من التميُّز القومي والوطني في إيران بقيام الشاه إسماعيل وبإعلان التشيُّع الدين الرسمي؛ لكان من المحتمل جداً أن تكون سيطرة العثمانيين على إيران واستقبال الناس وترحيبهم بهم بسهولة تامة[٣].

من العوامل الأُخرى التي صعَّدت من الخلافات بين الطرفين كان الصراع المذهبي، إذ لم يكن التبنِّي الرسمي لمذهب التشيُّع منسجماً مع السياسة العثمانية ذات الصبغة السنيَّة الظاهرية. ومع أنه لا يمكن اعتبار النزاع المذهبي السبب الوحيد لهذه الحروب؛ لكنه من المسلَّم به أن له دوراً مهماً في اشتداد المواجهة بين الطرفين؛ خاصة وأن العثمانيين اشتهروا بالغزاة (المجاهدين)، وكانوا يرون أنه لا مفرَّ أمامهم من إيجاد الدافع والمبرِّر الديني ليتمكَّنوا من حشد جيوشهم المسلمة

١ ـ عبدالحسين نواريي، وثائق ومراسلات إيران التاريخية من عهد تيمور إلى الشاه اسماعيل ص٤٣٣ و٤٣٧ و٤٤٨.

٢ ـ ذبيح الله صفا، تاريخ الأدب في إيران ج٥ ص٧١؛ عبدالحسين نوايي، الشاه إسماعيل الصفوي ص٢٠٤.

كان فضل الله بن روزبهان خنجي ـ من علماء أهل السنة ـ يتمنى ويأمل أن يسيطر السلطان سليم على إيران. وهناك جذور لهذه التوجهات في عقائد هذا الصنف من العلماء، ترجع إلى فكرة لزوم إحياء الخلافة في العالم الإسلامي من جهة، وإلى عداوة هؤلاء وبغضهم للصفوية من ناحية أُخرى.

٣ ـ ذبيح الله صفا، مصدر سابق ص٧٢.

لمواجهة الأطراف الأُخرى، فمن هذه الناحية جرت كل هذه الحروب تحت غطاء المذهب وبلباس الدين.

ففي زمن بايزيد لم تحدث معركة بين الطرفين ـ مع وجود هذه الخلافات ـ وذلك راجع إلى طبيعة با يزيد ومشربه الصوفي، وبسبب الاحترام الكبير الذي كان إسماعيل يبديه له حتى أنه كان يخاطبه بالأب [(١)]. ولم تحدث مواجهة بين الطرفين إلى أن ثار سليم على أبيه وخلعه من الحكم بمساعدة قبائل الـ((يني جري)). وبسبب سلوكه الفظ الغليظ، وطبيعته العدوانية، فقد أعلن ومنذ بداية وصوله إلى مقاليد السلطنة، عن ميله ورغبته في مواجهة الصفويين وقتالهم بشكل علني.

وعمَّت آنذاك في آسيا الصغرى ثورات عارمة، حيث قام الشاه قلي بن حسن خليفة عام ٩١٧هـ ـ الذي التحق بالشيخ حيدر وقام كمبعوثٍ من قبل الشيخ بترويج أهداف الأخير في قبيلته ـ ونظم ثورة عارمة ضد العثمانيين وتغلب مراراً على الجيش العثماني إلى أن قتل هو والوزير العثماني الأعظم علي باشا في آخر حربٍ جرت بينهما [(٢)].

وبعد مقتل الشاه قلي لجأ أتباعه إلى الشاه إسماعيل، الذي قام بقتل مجموعة من زعمائهم بتهمة أنهم من قطاع الطرق. ويحتمل أنه قام بذلك لكي لا يعطي مبرراً للعثمانيين، وليبرز عدم رضاه الظاهري عن أعمالهم، واستقبل الآخرين منهم.

أما العثمانيون فقد تلقوا ضربة قاسية جراء هذه الثورة وقد نعتوا قائدها

---

١ ـ دور أتراك الأناضول في قيام الدولة الصفوية ص٣٦.

٢ ـ هامر بوركشتال، تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ترجمه إلى الفارسية الميرزا علي زكي علي آبادي، مراجعة جمشيد كيان فرد ج٢ ص٩٣٠.

الشاه قلي بـ(الشيطان قلي). وكانت ردة فعل السلطان العثماني على هذه الانتفاضة قاسية جداً، حيث أمر الجواسيس بأن يسجلوا أسماء الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم بين ٧ و٧٠ سنة الذين يحتمل أنهم من الشيعة أو أن آباؤهم أو أجدادهم كانوا من أنصار الصفويين. وأصدر في حينها أمراً بقتلهم جميعاً.

فكان مصير أعداد كثيرة من الشيعة، جراء هذا العمل الذي لم يكن له نظير في تاريخ إيران، الإبادة والقتل الشنيع، وكان نصيب الكثير منهم وبمجرد أن يُعرف أنهم على صلة بالحادثة، بنحو ما، الترحيل إلى المستعمرات العثمانية، وإما البيع في أسواق العبيد. ويذكر المؤرخون أن ضحايا هذا الإجراء بلغ أربعين ألفاً [(١)].

أبدى سليم بعد هذا التطهير المذهبي رغبته وميله في المواجهة مع الصفوية، وكتب رسائل إلى الشاه إسماعيل فيها إهانة وتحقير له، داعياً إياه إلى المبارزة. فأبدى الشاه إسماعيل عدم رغبته بالحرب معهم في رسالة حملها مبعوثه إلى السلطان سليم، لكن الأخير أصدر أمراً بقتل مبعوث الشاه رافضاً المبادرة [(٢)].

وقبيل الحرب جمع سليم الفقهاء ـ من السنة ـ وأصدروا فتوى باعتبار كل ما يقوله علماء الشيعة كفر، وأن الجهاد ضد الكافرين من الضرورات، وثواب من

---

١ ـ إدوارد براون، تاريخ الأدب الإيراني، ج٤ ص٧٣؛ هامر بوركشتال، مصدر سابق ج٢ ص٩٢٣.

تم نفي العديد من الشيعة العثمانيين في زمان بايزيد خلال الأعوام ٩٠٧ ـ ٩١٠هـ إلى مستعمرات العثمانيين الأوروبية خاصة إلى "موره" في اليونان، وذلك بمحض أنهم لم يلتحقوا بالدولة الصفوية. (هامر بوركشتال، مصدر سابق ج٢ ص٧٦٢).

٢ ـ هامر بوركشتال، المصدر السابق ص٨٣٨. قام سليم مرة أُخرى بعد معركة جالدران بحبس مبعوث ثانٍ من جانب الشاه إسماعيل وهو الأمير سراج الدين عبدالوهاب من علماء أذربيجان، كان يحمل رسالة من الشاه إلى سليم، وإيداعه السجن. وبقي سجيناً حتى نهاية سلطنة الأخير، وقد توفي بعد خروجه من السجن في عهد الملك سليمان في بلاد العثمانيين. يراجع: عبدالحسين نوايي، الشاه إسماعيل الصفوي ص٢٣٣.

يقتل شيعياً واحداً يفوق بمراتب قتل سبعين نصرانياً[(١)].

في محرَّم من عام ٩٢٠هـ تحرك الجيش العثماني من منطقة أدرنه باتجاه إيران، وفي طريقه قام بتصفية من يصادفه من الصفويين أو من القزلباش[(٢)].

من جانب آخر كان الشاه إسماعيل منشغلاً بمواجهة الأُوزبك في خراسان، وبمحض سماعه بالحملة العثمانية قفل عائداً إلى تبريز، فالتقى الطرفان في صحراء جالدران "Chaldiran" القريبة من بلدة (خوي) واصطدم الجيشان، وحصلت مواجهة عنيفة وضارية بين الطرفين، انتصر الجيش العثماني في نهايتها بفضل وجود المدفعيَّة والسلاح الناري، وتقهقر الجيش الصفوي منهزماً وقتل الكثير من زعماء الصفويين وعلمائهم، من بينهم: خان محمد استاجلو من زعمائهم الكبار، الأمير عبدالباقي وزير وصدر الشاه إسماعيل، السيد محمد كمونة والسيد شريف

---

١ ـ جان مالكوم، تاريخ إيران ج١ ص٢٥٤.
أشار سليم نفسه في رسائله إلى هذه القضية وهي أن العلماء قد أفتوا بجواز قتل الشيعة.
ألحق هذا الموقف المتشدد، والعصبية المتزمتة أضراراً فادحة بالدولتين العثمانية والصفوية مما أدى إلى مقتل واسترقاق وأسر أعداد كبيرة من الشيعة دون أي ذنب.
كان شيخ الإسلام العثماني "علي جمال أفندي" آنذاك يظهر عداوة خاصة للشيعة، في الوقت الذي كان متعاطفاً كثيراً مع مسيحيي ويهود الدولة العثمانية، وكان يدفع عنهم الأذى والظلم، ثم بعد ذلك عدَّ الحرب والجهاد ضد الدول السنية المذهب جائزاً بسبب مساعدتهم الصفويين، وبذلك فقد ساعد هذا الشيخ السلطان سليم في مهاجمة البلدان وفتحها. يراجع حول حياته: طاشكبري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ص١٧٤.
ينقل هامر بوركشتال في كتابه ص٩٣٦ بعضاً من فتاوي الشيخ علي أفندي في سياق سرده لسيرة حياته.

٢ ـ رحيم زاده صفوي، حياة الشاه إسماعيل الصفوي ص١٤ ـ ٣١١.

الشيرازي من علماء الشيعة والصدور عند الشاه إسماعيل.

توجه العثمانيون بعد انتصارهم هذا نحو تبريز واستولوا عليها، لكنهم تركوها بعد ثمانية أيام خوفاً من تمرد الجنود لوجود العناصر الموالية للصفويين بينهم، وكذلك بسبب الخوف من الغارات الليلية للقزلباش[(١)].

لم يكن لهذا النصر بالنسبة للعثمانيين ثمار مهمة، لكنه أحدث في القوات الصفوية آثاراً نفسية كبيرة. فقد انكسرت أُسطورة الشاه إسماعيل الذي لا يهزم، وأصبحت هالة القداسة والتماثل بالأنبياء التي كان يدعيها مورداً للسؤال، وفقد بعض أصحابه إيمانهم الراسخ به، وأتاحوا الفرصة للآخرين لعصيان مرشدهم الكامل والتمرد عليه[(٢)].

---

١ ـ هامر بوركشتال، مصدر سابق ج٢ ص٨٤١. بلغت دعاية الصفويين من القوة والنفوذ إلى حد أنها أثَّرت في بعض حكام العثمانيين كأحمد باشا الذي قتل في القاهرة بسبب ميله وتعاطفه معهم (عام ٩٣٠هـ). شذرات الذهب ج٨ ص١٧٢.

ويظهر أن سليم بدأ المعركة فور وصوله إلى منطقة جالدران تفادياً لخطر تمرد العساكر ضده بسبب ميل مجموعة كبيرة منهم إلى الصفويين. إذ لم يكن الجيش العثماني في الأساس ـ خاصة قبائل الـ (يني جري)، الذين كانوا في العادة في حرب مع المسيحيين ـ يرون سبباً لمحاربة المسلمين. إضافة إلى ذلك فإن فرقة البكتاشية، لهم أنصار وموالون كثيرون من قبائل يني جري، كما كانت لهم مشتركات عقائدية كثيرة مع الشيعة الصفوية.

٢ ـ لم ينهزم الشاه إسماعيل قبل هذه المعركة في أية حرب، وكانت هذه المسألة تدعم بشكل مهم موقف المغالين بشأنه، ولو لم يهزم في هذه المعركة فمن المؤكد أن المغالاة بحقه كانت ستزداد أكثر فأكثر.

يقول صاحب كتاب روضة الصفا في هذا الأمر: لو لم تقع الهزيمة في معركة جالدران لذهبت عساكره بعيداً في المبالغة فيه، ولاتبعوا في المجادلة والكلام بشأنه أُسلوب الغلاة.

يراجع: روضة الصفا ج٨ ص٤٣؛ روجر سيوري، إيران في العصر الصفوي ص٤٠.

وفيما يتعلق بتمرد القزلباش يذكر على سبيل المثال: محمد زمان ميرزا الذي قصد بعد معركة جالدران "أسترآباد" وثار هناك على الحكومة الصفوية. يراجع: أحسن التواريخ ص١٩٦.

أعادت الحكومة الصفوية بعد هزيمة جالدران النظر في سياساتها الفظة والمتشددة، وسعت إلى إقامة علاقة الصداقة والتعاون مع جيرانها[١]. فأن هذه الهزيمة تركت آثاراً سلبية جداً على روحية الشاه أيضاً، فهو لم يعد يشترك مباشرة في أي معركة، وسعى ليعوِّض عن عقدة الهزيمة التي حلَّت به بلجوئه إلى السكر والشراب، وعليه فقد ساهم بسلوكه هذا في إيجاد أسباب موته المبكر[٢].

مرة أُخرى، عزم العثمانيون بعد انتصارهم غير المكتمل على شن حملة على إيران والقضاء التام على الصفويين، لكن مواجهاتهم مع المماليك وموت سليم عام (٩٢٦هـ) قد صرف تفكيرهم لمدة عن التوجه نحو إيران.

بعد معركة جالدران التقط الأُوزبك أنفاسهم، وتحفزوا للهجوم مرة أُخرى على خراسان، وقد تسبب غزوهم للنواحي الشرقية من إيران في اضطراب أوضاع

---

١ ـ پارسا دوست، مصدر سابق ص٤٨٩.

٢ ـ روجر سيوري، مصدر سابق ص٤٠.

لم يدع الشاه إسماعيل فكرة تعويض هذه الخسارة تذهب من باله، وسعى لذلك إلى التحالف مع أُوروبا المسيحية لإيقاع الهزيمة بالعثمانيين.

وكان من آثار هذه الهزيمة أن تجنب الصفويون ولفترات زمنية متواصلة المواجهة المباشرة مع العثمانيين، وسعوا إلى إعاقة تقدم جيوشهم حتى حلول فصل الشتاء ومباغتتهم بالغارات الليلية المتواصلة، لذلك كانوا مضطرين للتراجع بشكل متواصل.

وقد قيل حول امتناع الشاه إسماعيل عن المواجهة مع العثمانيين حينما كانوا في حرب مع [الدويلات الغربية]، أن العلماء قد نهوه عن مهاجمة السلطان سليم والذي كان في حالة مواجهة مع المسيحيين، وحفّزوه أيضاً على محاربة جورجيا.

يراجع هنا: عبدالعظيم رمضاني، تاريخ ١٠ آلاف سنة لإيران ج٢ ص٣٢. يذكر كتاب خلاصة التواريخ ص١٥٤: أن الشاه إسماعيل لم يعد لديه ميل للحرب بعد تلك الهزيمة في جالدران، ومع ذلك ينسب الكتاب المذكور ذلك إلى سياسات وزيره الشاه حسين الأصفهاني عقيب تلك المعركة. يراجع في شأن التحالف مع المسيحيين: عبدالحسين نوايي، إيران والعالم من المغول إلى القاجار ص١٤٢ وما بعدها.

تلك المنطقة، ثم إن وقوع القحط الشديد أيضاً قد زاد من سوء هذه الأوضاع[١]. وقد وُفّق الصفويون وخلال فترة قصيرة نسبياً أن يكسروا الأُوزبك وأن يخرجوهم من خراسان.

عام (٩٣٠هـ) توفي الشاه إسماعيل في سراب، وتسلم زمام السلطة بعده ابنه طهماسب الذي كان له من العمر عشر سنوات.

حكومة الشاه طهماسب واستقرار الدولة الصفوية :

لم تمض أكثر من عشر سنوات من عمر الشاه طهماسب، حتى أصبح وريثاً لبلاد منتشرة الأطراف، والتي غدت من جهتين عرضة لضغط قوتي الأُوزبك والعثمانيين المقتدرتين. وفي الوقت نفسه فإن أُمراء القزلباش ـ الذين تخلوا تدريجياً عن اعتقادهم المثير للفتنة والاضطراب بالشاه والمرشد الكامل ـ قد ساهموا في تضعيف وخلخلة دعائم وأركان الحكومة الصفوية؛ وذلك بانشغالهم بالتنافس والمواجهة الداخلية فيما بينهم. وكانت إجراءات الشاه إسماعيل القائمة على استخدام وتنصيب الكثيرين من غير القزلباش في المناصب الإدارية والعسكرية المهمة كلما أمكنه ذلك، قد أثارت حفيظتهم وسخطهم أيضاً. وكان من ضحايا هذا التنافس مقتل وزير الشاه الحاذق والماهر الشاه حسين الأصفهاني ونائبه جلال الدين التبريزي[٢].

أما صغر سن الملك الجديد فقد ساهم أيضاً في إتاحة الفرصة أمام زعماء القزلباش لاستعادة نفوذهم وسلطانهم الذي سُلِبوه.

---

١ ـ يذكر حسن بيك روملو في أحسن التواريخ ص١٩٦ أنه من شدة القحط اضطرت الناس إلى أكل لحم البشر.

٢ ـ قتل الشاه حسين الأصفهاني عام (٩٢٩هـ)، وجلال الدين التبريزي سنة (٩٣٠هـ). أحسن التواريخ ص٢٤٠.

وعليه، فقد كانت البلاد من الناحية العملية خلال السنوات الأُولى من حكومة الشاه طهماسب في أيدي زعماء القزلباش. ولهذا فقد أدى اشتداد التنافس والمواجهة فيما بين قبائل القزلباش إلى حروب دموية داخلية استمرت طوال العقد الأول من حكومة الشاه الجديد.

في هذا الوقت استفاد الأُوزبك من فرصة تهيأت لهم على إثر موت الشاه إسماعيل وهاجموا خراسان، لكنهم لم يوفقوا إلى نتائج مهمة.

من جهة أُخرى، فإن التنافس على السلطة بين قبائل القزلباش، والحروب الداخلية القاسية، أدّت في النهاية إلى القضاء على قبيلة استاجلو (٩٣٣هـ)، وخَمَدت نار الحرب الداخلية لمدة من الزمن.

استغل الأُوزبك الحروب الداخلية وضعف السلطة المركزية، فهاجموا مرة أُخرى خراسان، واستولوا على بعض المدن، وأبقوا هرات ـ مركز خراسان ـ تحت حصارٍ طويلٍ.

وكردّ فعل لطرد الأُوزبك، قام الشاه طهماسب بنفسه بشن حملة على خراسان، وأخذ الأُوزبكيون من جهتهم بإعداد جيش كبير من جميع بلاد ما وراء النهر، وقد قيل إنه ومنذ زمان جنكيز لم يعبر مياه آموية جيش بتلك الضخامة[١].

دارت الحرب بين الطرفين، حتى مالت كفَّة الفوز في بدايتها إلى الأُوزبك، لكن ثبات ومقاومة الشاه طهماسب الباسلة ـ الفتى ذو الخمسة عشر عاماً ـ قد انقذت الجيش الصفوي من هزيمة حتمية.

ثم تراجع الجيشان في هذه الأثناء، وبعد عودة الصفويين، حاصر الأُوزبك هرات من جديد وأحكموا السيطرة عليها. وأقدم الأُوزبك عند سيطرتهم على

---

١ ـ أحسن التواريخ ص٢٨٢.

هرات على قتل كل من كان شيعياً، وكل من اتُّهم بالتشيع كان نصيبه القتل أيضاً لمجرد شهادة اثنين على تشيّعه[١].

في تلك السنة ـ أي عام (٩٣٥هـ) ـ حمل الشاه طهماسب على بغداد ونجح في ضمها إلى سلطان الصفويين مرة أُخرى، ثم بعدها توجه نحو خراسان لدفع الأُوزبك عنها، وتمَّ له ذلك. وفي الوقت الذي كانت المعركة ما بين الصفويين والأُوزبك ما تزال قائمة، تجدد التنافس بين أُمراء قبائل القزلباش مرة أُخرى واشتعلت نار الحرب الداخلية. فأقدم الشاه طهماسب في نهاية الأمر على إصدار أمر بإبادة قبيلة (تكلو)، وكانت الحصيلة أن قُتل الكثير من أبنائها والتحق الكثير منهم بالعثمانيين. كما أمر الشاه أيضاً بقتل وكيله حسين خان شاملو، وكانت تهمته أنه يقوم بأعمال من تلقاء نفسه، وكان يخطط إلى إيصال شقيق الشاه طهماسب إلى السلطة مكانه[٢]. وعلى هذا النحو انتهى ما يقرب العقد من الزمن من نفوذ القزلباش الفعلي، وبعدها مباشرة أمسك الشاه بزمام السلطة.

خلال الحرب الداخلية كان الأُوزبك قد شنّوا حملة جديدة على خراسان، وجعلوا هرات تحت حصار طويل استمر لمدة سنة ونصف[٣].

وفي المقابل، ولدفع العدوان قام الشاه طهماسب مرة أُخرى بإعداد جيش لاستعادة خراسان في سنة (٩٣٩هـ)، ووُفّق في إخراج الأُوزبكيين من تلك المنطقة. وفي أثناء المعارك مع الأُوزبك أُخبر الشاه طهماسب أن السلطان سليمان العثماني المعروف بـ((سليمان المحتشم)) وسليمان القانوني قد وصل على رأس جيش جرار إلى أذربيجان، فتوجه الملك الصفوي على وجه السرعة نحو أذربيجان تاركاً

---

١ ـ المصدر السابق ص٢٩١.

٢ ـ المصدر السابق ص٣٣٢.

٣ ـ الأمير محمود خواندمير، تاريخ الشاه اسماعيل والشاه طهماسب، تصحيح د. محمد علي جراحي ص١٥٩.

خراسان. فتسبب ضيق الوقت وعدم وجود الفرصة الكافية لجمع العساكر، بإلحاق ضربة قاسية بالشاه طهماسب، وتفرق الكثير من القوات المرافقة له أيضاً إلى الحد الذي لم يبق في ركابه عند وصوله قزوين أكثر من سبعة آلاف نفر، إضافة إلى أن العديد من أفراد جيشه قد التحق بالعثمانيين[(١)].

فتح جيش سليمان ـ والذي بلغ كما يروى مئة ألف نفر[(٢)] ـ تبريز، وكان في صدد الاصطدام المباشر مع جيش الشاه المتواضع ليقوِّض أركان حكومة الصفويين الحديثة العهد، لكن الشاه تفطَّن جيداً أنه لا يمكنه المقاومة أمام الجيش العثماني العظيم، الذي هزّ في الأمس القريب جميع حكومات الدول الأُوروبية والقى الرعب فيهم، بجيشٍ قليل العدد والكثير من أفراده الأوفياء في وضع متردد. فقد سعى ـ باتِّباعه أُسلوباً مؤثراً لإعاقة الجيش العثماني واجتناب المواجهة المباشرة معه ـ لإجبارهم على التراجع إلى مشاغلتهم بغية حلول فصل الشتاء وإيقاعهم في قساوة طقس أذربيجان البارد.

ففي الوقت الذي فقد الصفويون الأمل بشكل كامل، ودبَّ الخوف في قلوب الكثير من قادتهم الشجعان وأصابهم الانهيار التام، سيطرت موجة من البرد الشديد ـ الذي يقل مثيله في فصل الخريف ـ على منطقة أذربيجان، فلم يكن أمام الجيش العثماني بدٌّ إلاَّ التراجع، حيث لقي الكثير من أفراد الجيش حتفهم جراء البرد، وبذلك نجت الدولة الصفوية من السقوط الحتمي.

إن اتّباع الشاه طهماسب لهذه (الإستراتيجية) العسكرية في المواجهات التي

---

١ ـ أحسن التواريخ ص٣٢٤؛ وخلاصة التواريخ ص٣٢١.

٢ ـ خلاصة التواريخ ص٢٣١. ويذكر القزويني في لب التواريخ ص٤٢٨ أن جيوش العثمانيين بلغت ثلاثمئة ألف نفر.

وقد وصلت ضخامة الجيش العثماني إلى حدٍّ أنها ألقت الرعب في قلوب الكثير من القزلباش. وراجع: أحسن التواريخ ص٣٢٦.

تلت مع العثمانيين، قد حدَّ من الخسائر في قواته العسكرية من جهة، واجتنب المواجهة مع العثمانيين المسلمين من ناحية أُخرى[(١)].

توجه الجيش العثماني في طريق عودته نحو بغداد وفتحها. ولم يمض وقت طويل حتى حمل مرة أُخرى على إيران، لكنه تراجع أيضاً بسبب اتّباع الشاه طريقته الإستراتيجية الماهرة التي تقوم على تجنب المواجهة المباشرة مع العثمانيين، وتخريب كل المزارع وبساتين الشجر، وتخلية المدن والقرى الواقعة في مسير الجيش المهاجم؛ لاستنزافه ولإيقاعه في ضيقٍ ومأزقٍ حرجٍ يُجبر معه على التراجع.

كذلك قام الشاه بصد هجمات الأُوزبك فيما بعد، وأظهر أنه أبعد نظراً من أبيه الشاه إسماعيل، الذي سار بجيشه المتواضع لمواجهة سليم ومدافع العثمانيين

---

١ ـ كان جواب الشاه طهماسب على رسالة السلطان سليم التي دعاه فيها إلى المواجهة المباشرة معه: ((إني أعمل بقول من هو أعظم من السلطان [العثماني]، يقول رب العزة جل جلاله: لا تضعوا أنفسكم عندما تواجهون الكفار في معرض الهلاك بمقتضى الآية: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾، ففي الوقت الذي يكون قد منع من الإلقاء في التهلكة عند جهاد الكفار فكيف أقوم بمحاربة المسلمين ولا أضع نفسي في التهلكة!)) وأضاف:
((إنه لمجنون أو مخمور الذي يحارب فقط لأجل الحرب))، وأشار إلى معركة جالدران وقال: ((كان أُمراء الشاه إسماعيل في ذلك الوقت سكارى وكانوا يعاقرون الخمرة من الليل إلى صباح اليوم الثاني ثم في الصباح يذهبون إلى المعركة)). خلاصة التواريخ ص٢٣٢.
حدث آخر وقع آنذاك، إذ كان أحد زعماء القزلباش وهو (أولمه سلطان) قد التجأ إلى العثمانيين في سنة (٩٣٨هـ)، وكان السلطان العثماني في حرب مع الأُوروبيين، حينها اقترحت مجموعة من أُمراء الجيش على الشاه طهماسب أنه ((بما أن السلطان العثماني قد توجه نحو الإفرنج، نحمل نحن على العثمانيين ونغير على بلادهم ونرجع)).
أجابهم الشاه: ((أن يذهب السلطان لغزو الكفار وأن نقوم نحن بتعقبهم من الخلف، فإن عملنا هذا لن يوفق، وإن هو قتل أولادنا وإخواننا، فنحن لن نذهب خلفه إلى وطنه؛ لأنه ذهب غازياً، ولن نبيع الدين بالدنيا)). خلاصة التواريخ ص٣١٨.

القوية ووضع نفسه وجيشه في معرض السقوط والهلاك.

ويظهر أن طهماسب كان من أكثر ملوك الصفوية تديناً، ففي عام (٩٣٩هـ) تاب عن جميع المعاصي[١]، وأصبحت هذه التوبة مقدمة مرحلة جديدة من التعبد والزهد في حياته استمرت إلى نهاية عمره سنة (٩٨٤هـ)[٢]. واكتسب العلماء في عصره قوة ونفوذاً كبيرين، وجاء عدد من علماء الشيعة الكبار إلى إيران مثل المحقق الكركي، والشيخ علي المنشار، والشيخ حسين عبدالصمد، والشيخ البهائي وحصلوا على مسؤوليات ومناصب دينية. ويذكر المؤرخون علاقات الصداقة والقرب التي أقامها الشاه طهماسب مع هؤلاء العلماء.

وفي عهده فإن ملوك أُوربا الذين رأوا أن العالم المسيحي أصبح في معرض الخطر والزوال كانوا في صدد كسب صداقة إيران وعقد تحالف معها، وقد أرسلوا مبعوثيهم إلى بلاط الشاه طهماسب، لكن مساعيهم باءت بالفشل[٣]. إذ لم يكن الشاه مستعداً لنقض الصلح والهدنة مع العثمانيين لأجل منافع الآخرين. وعليه، ساد الهدوء والأمن مدة سلطنة الشاه طهماسب الطويلة، وكانت مرحلة الاقتدار والسلام الصفوي. كما أن جيش طهماسب الذي كان يستعرض قواه في مقابل العثمانيين ـ أعظم قوة عسكرية في ذلك الوقت بقيادة أكبر فاتح هو سليمان ـ قد أبعدت فكرة الاعتداء على الأراضي الإيرانية من أذهان الأعداء.

---

١ ـ حسن بيك روملو، مصدر سابق ص٣٢٣.

٢ ـ ذبيح الله صفا، مصدر سابق ص١٧٥.

٣ ـ أبو القاسم طاهري، التاريخ السياسي والاجتماعي لإيران من رحيل تيمور إلى الشاه عباس ص١٩٢.

الفصل الثاني

الأوضاع الفكرية والمذهبية في عصر الكركي

التشيع :

يعود عهد نفوذ التشيع ودخوله إيران إلى القرن الأول الهجري، حيث انتشر التشيع في إيران بشكلٍ تدريجي، وكان لهذا الانتشار أسباب وعوامل متعددة لعبت دوراً في ذلك. فمنذ بداية قبول الإيرانيين للإسلام، ظهرت مفردات التشيع العقائدية في الثقافة الدينية للإيرانيين بصورها وأشكالها السياسية، والعقائدية، ومحبة أهل البيت عليهم السلام. ومن العوامل المهمة التي قوّت النزعات والميول الشيعية لدى الشعب الإيراني كان: مسلك التفرقة والتمييز العرقي الذي تميز به بعض الخلفاء، وكذا العدالة والزهد الذي امتاز به العلويون. ويمكن التعرف على مستوى وطبيعة تغلغل التشع في إيران من خلال المساندة القوية والدعم الذي تلقته الثورات والحركات العلوية داخل إيران(1).

فقد وفد إلى قم أواخر القرن الهجري الأول ـ في زمن الحجاج ـ مجموعة من الأشعريين وحولوها إلى مدينة شيعية(2). ومن ذلك الحين تعد قم من أهم الحواضر الشيعية في عالم الإسلام. كما أن الأئمة عليهم السلام قد أولوها احتراماً خاصاً(3).

---

١ ـ لمزيد الإيضاح يراجع: رسول جعفريان، تاريخ التشيع في إيران.

٢ ـ يراجع في هذا المورد: حسن بن محمد بن حسن القمي، تاريخ قم، ترجمة: حسن بن علي بن حسن القمي، تصحيح السيد جلال الدين الطهراني ص٢٤٢ و٢٦٥.

٣ ـ بحار الأنوار: ج٦٠ ص٢١٣ و ٢٢٠وكذا ص٩٠ و ١٠٠.

ففي بداية القرن الهجري الثاني وصل العباسيون إلى السلطة مستفيدين من ولاء العلويين في إيران ومحبوبيتهم عند الناس، كما أدى الاضطهاد الشديد للعلويين في عصر بني العباس إلى التجاء الكثيرين منهم إلى إيران، وقاموا فيما بعد بثورات وشكلوا حكومات شيعية محلية، منها على سبيل المثال قيام حكومات محلية في جيلان ومازندران[١] في القرن الثالث. وفي القرن الرابع الهجري ومع ظهور آل بويه في إيران والعراق (٣٢٠ ـ ٤٥٤هـ)، والفاطميين في مصر (٢٨٧ ـ ٥٦٧هـ)، والحمدانيين في سورية والعراق (٢٩٣ ـ ٣٩٤)، والزيديين في اليمن (٢٤٦ ـ ٦٨٠هـ)، استطاع الشيعة في الواقع أن يسيطروا على نواحٍ مهمة من العالم الإسلامي.

لقد بلغت الحكومات والدول الشيعية أوجها في القرن الرابع، ويعتبر من العهود المضيئة والمشرقة للحضارة الإسلامية. فآل بويه ساهموا بدورٍ أساسي في نمو التشيع داخل إيران، كما أغنى علماء الشيعة في ذلك الزمان أمثال الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، والسيد المرتضى (٤٣٦هـ)، وطوروا العقائد الكلامية والمباني الفقهية الشيعية المكتوبة، بالاستفادة مما وصلوا إليه من موقع ومقام. ومع هذا الوضع، وعلى الرغم من وجود الحكومات العملية للشيعة في تلك المرحلة، فقد كانت خلافة العالم الإسلامي في أيدي بني العباس، ولم يكن بإمكان الحكومات الشيعية إلاّ أن تتقرب منهم وتجاريهم بنحو من الأنحاء.

إنتهت حكومة البويهيين مع مجيء السلاجقة المتعصبين للمذهب السني، وبدأ عصر جديد من التعصب والتشدد المذهبي في مواجهة الشيعة، وكان يشتد ويخف إلى أن انتهى بمجيء المغول. فكان الكثير من الشيعة في تلك الحقبة قد أصبحوا

١ ـ للمزيد راجع: رسول جعفريان، مصدر سابق ص١٤٠ و١٧٦.

ضحايا التعصُّب المذهبي لحكام ذلك الزمان بحجج وذرائع مختلفة[١].

ومع حملات المغول بدأت مرحلة جديدة من التحسُّن والتطور في وضع الشيعة داخل إيران. فسقوط الخلافة في بغداد التي كانت تعدُّ عامل التآلف والانسجام في العالم السني والمدافع عن السياسات المذهبية المتعصِّبة من جهة، وسياسة التسامح الديني التي اتّبعها المغول من جهة أُخرى، قد خلَّى سبيل الشيعة وأطلق أيديهم في نشر وترويج عقائدهم، وتمكنوا خلال هذه المرحلة من الانصراف إلى ترويج العلوم والمعارف، والانشغال في بيان عقائدهم ونشرها بعيداً عن تعصب الحكام المذهبي. فكان لحضور الخواجه نصير الدين الطوسي ـ أحد كبار علماء الشيعة ـ في بلاط المغول الإيلخانيين دور مؤثر في نمو حركة التشيُّع في ذلك الوقت.

كان المغول من الناحية الدينية يدينون بالبوذية، وكان يظهر من بعضهم نزوعه إلى المسيحية، لكنهم من الناحية العملية لم يتدخلوا في مذاهب الناس الذين وقعوا تحت سيطرتهم. وبشكلٍ عامٍ، كانوا يحترمون أتباع المذاهب الدينية المختلفة[٢].

ففي عصر الإيلخانيين غير المسلمين (هولاكو، أباقاخان، أرغون خان، كيخاتو وبايدو)، فقد واجهت جميع الفرق والمذاهب الإسلامية صعوبات ومشاكل كبيرة، فجميع المدن والقرى الشيعية والسنية على حدٍّ سواء عانت من البطش والإبادة والتخريب. لكن، ومع تحوُّل الإيلخانيين المغول واعتناقهم الإسلام تحسَّنت الأوضاع. فقد سعوا إلى إصلاح ما كانوا سبباً في خرابه، وحافظوا على رعاية سياسة التسامح الديني، فكانت كل فرق ومذاهب المسلمين مورد احترام واهتمام منهم.

---

١ ـ نذكر هنا نموذجاً للتعصب الشديد الذي تميز به الغزنويون والسلاجقة، فقد كتب الخواجه نظام الملك الوزير السلجوقي المشهور: ((في عهد محمود ومسعود وطغرل بك وآلب أرسلان لم يكن لأي مجوسي أو صليبي أو رافضي الجرأة في أن يخرج إلى الصحراء ويواجه التركي)). وهكذا يمكن مشاهدة عداء نظام الملك للتشيع في مواضع كثيرة من آثاره.

٢ ـ يراجع: ذبيح الله صفا، تاريخ الأدب في إيران، الطبعة الرابعة ج٣ ص١٠٤ ـ ١٣٤.

وبشكل عام، فإن أوضاع ذلك العصر العصيبة من جهة، وتسامح الحكام من جانب آخر، قد أوجد مرحلة جديدة من التعايش والأُلفة السلمية بين مختلف المذاهب الدينية.

وقد شجع المغول الإيلخانيون المسلمون، المناظرات والحوارات بين العلماء الكبار في العالم الإسلامي، وكانوا في بعض الأحيان يشاركون في بعض المجالس تحت عنوان مراقب. وبهذا جرت سلسلة أبحاث ونقاشات دينية وكلامية مهمة بين علماء كبار من الشيعة والسنة، وأُلِّفت متون قيمة في هذه الموضوعات، وأفرز التعايش بين المعتقدات والنظريات الدينية الذي عرفته هذه المرحلة نوعاً من الحرية العقائدية والدينية بين الطرفين[(١)].

ومع هذا، فإن الملتقيات والتلاقح الفكري الذي حصل في المجتمع الإيراني، جرى لصالح الشيعة. و كانت النتيجة أن تغلغلت المفاهيم والتعاليم الشيعية ونمت تدريجياً في المجتمع الإيراني بدءاً من مسألة احترام وحب أهل البيت عليهم السلام إلى الآراء والنظريات المذهبية المتطرفة. فكان غازان خان الملك المغولي القوي (٦٩٤ ـ ٧٠٣هـ) يميل كثيراً للتشيع، لكنه لم يظهر ذلك كما يقول حافظ آبرو[(٢)]: ((كان تمام ميله وولائه لتلك الطائفة، لكن لم يعلن ذلك بشكل تام قاطع مراعاة للمصلحة العامة، وأحد لم يكن يجرؤ على إظهار ذلك)). واحتمل بعض المحققين أن نزوع الملك غازان خان للتشيع كان لأغرض سياسية، وبهدف المواجهة مع الدويلات السنية الذين كانت لهم مساعٍ لإحياء الخلافة العباسية[(٣)].

---

١ ـ ميشيل م. مزاوي، ظهور الدولة الصفوية، ترجمه إلى الفارسية يعقوب آجند ص٩١.

٢ ـ منوجهر مرتضوي، تحقيق حول فترة حكم الإيلخانيين ص٢٩.

٣ ـ المصدر السابق ص٢٨.

أما (الجايتو) الذي خلف (غازان خان) فقد أعلن تشيعه بشكل رسمي[١]. وأنشا مدرسة متنقلة، انتسب إليها علماء من المذاهب المختلفة وانشغلوا بالبحث والمناظرة فيها. من علماء هذه المدرسة المشهورين: العلامة الحلي وابنه فخر المحققين[٢]. وفي عام (٧٠٩هـ) منح (الجايتو) الصفة الرسمية للتشيع، وخلال هذه المرحلة كتب العلامة الحلي كتابين قيمين: نهج الحق، ومنهاج الكرامة وأهداهما إلى إيلخان المغول.

من المميزات الجديرة بالملاحظة لعلماء الشيعة في هذا العصر هي التلاقي السمح، والمواجهة الاستقطابية السلمية مع علماء أهل السنة وعقائدهم. فقد كُتب بشأن العلامة الحلي[٣]:

((إنه لم يخض أي بحث عن طريق التعصب أبداً، وبالغ في توقير وتعظيم الصحابة، وإن تفوّه شخص بكلمة سوء بحقهم كان يمنعه أشد المنع، ويعزره. وكان يشجع على إقامة مجالس محبة الصحابة وتعظيمهم، وكان ينكر غاية الإنكار ما يصدر من أقوال الشيعة المتعصبين)). ويلاحظ في آراء علماء الشيعة الآخرين في عصر المغول هذا النوع من الالتقاء أيضاً، إذ كان ابن ميثم البحراني (٦٩٩هـ) العالم الشيعي الكبير في ذلك العصر قد روّج لهذه السياسة[٤].

---

١ - جاء في سيرة هذا الإيلخان أنه عندما كان نائماً بجوار مرقد الإمام عليّ عليه السلام شاهد رؤيا، وفي الصباح، أصدر أمراً بتبديل الخطبة بأن يحذف منها أسماء الصحابة الكبار وأئمة [المذاهب]، ويثبت مكانهم اسم عليّ وحسن وحسين. راجع: الكاشاني، تاريخ الجايتو، تحقيق مهين همبلي ص١٠٠.

٢ - المصدر السابق ص١٠٨.

٣ - منوجهر مرتضوي، مصدر سابق ص٥١ نقلاً عن مجمع التواريخ ص٥٢. يراجع أيضاً في هذا الصدد: د. كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع ج٢ ص١ و١٠٤.

٤ - للتوضيح أكثر يراجع: مصطفى كامل الشيبي، مصدر سابق ص٩٤؛ رسول جعفريان، ثقافة الانسجام الديني في القرنين السابع والثامن الهجري.

على أي حال، عاد التسنن بعد (الجايتو) مرة أُخرى وأخذ مكان التشيع بإعلان أبي سعيد (٧٣٦هـ) المذهب السني رسمياً في إمبراطورية المغول الإسلامية. فبعد زوال سلطنة الإيلخانيين عام (٧٣٦هـ)، قامت بعض الانتفاضات الشيعية، وكانت حصيلتها قيام دولة (السَّرْبَدَران)، وحكومات مازندران وجيلان الشيعية. ومرة أُخرى أدت المواجهة بين شيعة (السربداران) و(آل كرت) السنّة إلى تصاعد حمّى العصبيات المذهبية، فصدرت خلال هذه المرحلة فتاوى ضد الشيعة.

ففي زمان علي المؤيد السبزواري ((أصدر بعض فقهاء السنَّة الحنفية فتوىً وعرضوها على الملك غياث الدين، تقتضي في أن قتال الشيعة وطردهم من البلاد الإسلامية واجب. وعليه، كان الملك، ولسنوات متتالية تحت هذه الذريعة، يوجّه جيشه إلى نيشابور التي كانت تحت سيطرة آل الخواجه علي المؤيد، فلم يكن هذا الجيش يدع لحظة واحدة تمر دون حصول عمليات إغارة وقتل ونهب وتخريب في المدينة من غير مراعاة لدين. والعجيب أن هذه الأعمال الشنيعة كانت تتم على مرأى ومسمعٍ من فقهاء السنَّة، وبناءً على فتاويهم، ولم يعدُّوها أعمالاً سيئة أو غير مشروعة))[1]. ويقال أنه صدرت في إصفهان مثل هذه الفتاوى من علماء السنة، وكانت نتيجتها إلحاق الأذى بالشيعة وقتلهم[2].

خلال هذه الأوضاع نمت النزعات الشيعية ـ وخاصة حب أهل البيت عليهم السلام ـ بين علماء إيران وشعبها المسلم أكثر من ذي قبل، ونمت حركة التصوُّف في ظل هذه النزعات، ووُجدت في نتيجة الأمر ساحات ومواقع محكمة لتلاقي حركتي التشيُّع والتسنن الذي كان يقوم على مبدأ احترام الخلفاء وإظهار الحب لأهل البيت والأئمة الاثني عشر عليهم السلام[3]. وهذه الرؤية مشهودة جيداً في آثار علماء ذلك العصر.

---

١ ـ خواند مير، حبيب السير، تحقيق د. محمد دبير سياقي، الجزء الثاني من المجلد الثالث ص٣٨٨.

٢ ـ آية الله المرعشي النجفي رحمه الله، مقدمة إحقاق الحق وإزهاق الباطل ج١ ص١٩.

٣ ـ لزيادة الإيضاح يراجع: رسول جعفريان، الدين والسياسة في العهد الصفوي ص٢٨٣.

شكَّل مجيء (تيمور) انعطافاً في حركة ومسير دولة (السربداران) وسائر الحكومات المحلية، فهو لم ينخرط في المنازعات المذهبية بشكل علنيٍّ. وكان حنفي المذهب، لكن أعماله من قبيل احترام العلويين، وغزو دمشق انتقاماً لحادثة كربلاء، دفعت البعض إلى الاعتقاد بتشيعه. لكنه مع الالتفات إلى طبيعة الأوضاع المذهبية التي سادات في ذلك الوقت لا يمكن عدّ أعماله هذه دليلاً على تشيُّعه[١].

كان التيموريون على مذهب الحنفية، لكنهم لم يجبروا أبناء الشيعة والمذاهب الأُخرى على اتّباع مذهبهم. لكن الحكومة التيمورية مع ذلك دافعت عن شرعية التسنُّن ـ كمذهب للدولة ـ وتصدَّت لمنع سب الشيخين ولعنهما[٢]. وقد راج كثيراً في عهد التيموريين احترام الأئمة الاثني عشر، وكان الملك وخلفاؤه يعتبرون زيارة الإمام الرضا عليه السلام من واجباتهم الدينية. وكثيراً ما قصد السلاطين التيموريين المشهد الرضوي المقدَّس للزيارة. ومن فحوى كلام مؤرخيهم يستفاد كثيراً احترامهم للأئمة الاثني عشر عليهم السلام إلى الحد الذي يقوى معه احتمال نسبة التشيُّع بحقهم[٣].

وعموماً كان حكام إيران في القرن التاسع أقل ابتلاءً ونزوعاً نحو التعصُّب المذهبي، إلاّ حينما كانوا يرون أن سلطانهم في معرض الخطر، مثل قبائل ((قره قويونلو)) الشيعة الذين دخلوا في نزاع مع الصفويين أبناء نحلتهم عندما وجدوا أن دولتهم معرضة للخطر.

والخلاصة، يمكن القول إن التسنن كان المذهب الغالب حتى أواخر القرن التاسع، حيث كان مدعوماً أيضاً من الحكام، وإلى جانب هذا المذهب الرسمي نالت بعض العناصر الاعتقادية الشيعية كحب أهل البيت والاعتقاد بالأئمة الاثني

---

١ ـ د. كامل مصطفى الشيبي، مصدر سابق ص١٤٣ ـ ١٥٣.

٢ ـ ذبيح الله صفا، تاريخ الأدب في إيران ج٤ ص٥٣.

٣ ـ المصدر السابق ص٥١.

عشر مكانةً رفيعة في أوساط الشعب الإيراني، وفي آثار وأفكار علمائه حيث نجد الشاهد البارز على ذلك في آثار جامي (٨٩٨هـ) وفضل الله بن روزبهان (٩٢٧هـ). فحضور الشيعة الاثني عشرية كان موجوداً في الكثير من المدن الإيرانية، وكان قسم من الناس في إيران على المذهب الشافعي، أما الحنفية فكان تواجدهم في النواحي الشرقية والشمالية الشرقية[(١)].

إن مجيء العثمانيين والصفويين قد أعاد تشكيل الخارطة الجغرافية المذهبية لإيران والعالم الإسلامي. فالعثمانيون اتّبعوا من البداية سياسة متلبّسه بالتسنُّن ظاهرياً، ومن بداية مواجهاتهم مع الصفويين كانوا يصرُّون على هذه السياسة بقسوة وفضاضة شديدة.

وعُدَّ ظهور الصفويين أكبر مانع أمام تسلط العثمانيين على البلاد الإسلامية وإحياء الخلافة، ولذلك سعوا وبأي وسيلة إلى ثني هؤلاء عن طريقهم، وكانت الفتاوى وتحريك المشاعر المذهبية لدى الناس وفي وسط الجيش، السلاح المناسب الذي استخدموه دائماً في مواجهة الصفوية. واعتُبرت حروب العثمانيين ضد الصفويين جهاداً، إذ قبيل الحرب صدرت فتاوى من كبار علمائهم تشجع الجنود وتدفعهم للحرب ضد الشيعة والتشيع. وهكذا قبل معركة جالدران، أفتى علماء الدولة العثمانية: إن قتل شيعي واحد أفضل بدرجات من قتل سبعين كافراً حربياً، وأصبحت هذه الفتوى ذريعة لإبادة الشيعة وحافزاً لتثوير الجنود.

تكررت هذه الفتاوى عدة مرات خلال مرحلة النزاع التي امتدت طويلاً بين إيران والعثمانيين، وتسببت بالكثير من الفجائع، وكانت نتيجتها تصفية وإبادة واسعة للشيعة في منطقة نفوذ الإمبراطورية العثمانية إلى حدٍ أنه تمَّ إفراغ الكثير من المدن الشيعية من أهلها تماماً، ونزع التشيع إلى التقية والعمل بالخفاء في البلدان التي تحت السيطرة العثمانية.

---

١ ـ حمد الله المستوفي، نزهة القلوب، تحقيق محمد دبير سياقي ص١٩٧.

استفاد الأُوزبك بتبعيتهم للعثمانيين من هذا السلاح وعدّوا حروبهم استناداً إلى هذه الفتاوى جهاداً، وأن هدفهم نشر الإسلام، ولقد كانوا كلما حالفهم الحظ في فتح هرات كانوا يقتلون العديد من أهلها بجرم أنهم من الشيعة.

كان الهدف الرئيس لهذه الحروب، هو النفوذ والاستيلاء على المزيد من الأراضي، وكان المذهب غطاءً لهذا الواقع، ويمكن أن نجد حقيقة هذا الواقع في طيات الرسائل المتبادلة بين الحكام. على كل حال أصبح تعصب وبطش الحكومات مانعاً أمام انتشار المذاهب بحرية، وكان الحكام يختارون المذهب لأفراد الشعب، وكان المعارضون مضطرين إلى التخفي والتستُّر في أعمالهم، وبغير هذه الحالة كانوا يتعرضون للتعذيب والموت. ونمت العصبيات المذهبية خلال هذه المرحلة إلى المستوى الذي جعل سلاطين العثمانيين، عند انهزام الصفويين، يتّبعون سياسة مذهبية قاسية في إيران، وحاصروا الشيعة في العالم الإسلامي.

الحوزات والمراكز العلمية والثقافية :

خلال هذه الحقبة، وجدت النواة الأساسية للحوزات العلمية الشيعية في العراق والشام والبحرين. وبالنظر إلى كون الشيعة أقلية في إيران، وأن سياسة أكثر الحكومات كانت تقوم عادة على دعم ومساندة التسنُّن، لم تتمكن الحوزات العلمية هناك أن تقوم وتنمو بالشكل المطلوب. فقد راجت في بعض المدن الشيعية مثل قم والري مدارس علمية للشيعة، لكنها من الناحية العلمية لم تكن بمستوى الحوزات العلمية خارج إيران.

كانت حوزة الحلة في تلك المرحلة من أكثر الحوزات العلمية نجاحاً، حيث قام العلماء في تلك الديار بتدابير وإجراءات حمتها من شر حملات المغول المدمرة وبطشهم [(١)]. وانتقلت الحوزات العلمية في بغداد بعد أن فتحها هولاكو (عام ٦٥٦هـ)

---

١ ـ محمد مهدي الآصفي، تاريخ فقه الشيعة، ترجمة عبدالرضا محمد حسين زاده ص٩٣.

إلى الحلة. وكان لظهور علماء وأساطين كبار أمثال المحقق الحلي (٦٧٧هـ)، والعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، وعائلة آل طاووس قد أفاض على حوزة الحلة عظمةً وشأناً خاصين[1]. وأدى علماء الحلة بنظرهم الثاقب وخبرتهم للواقع دوراً مهماً في مسار نمو التشيع ورواجه. فأن حضور العلامة الحلي في بلاط إيلخان المغول (الجايتو)، ومشاركته المؤثرة في المناظرات الدينية التي كانت تجري بحضور كبار العلماء من العالم الإسلامي الدورَ البارزَ والمؤثر في ميل الإيلخان ونزوعه نحو التشيع. كما أنه ألّف في هذه المرحلة كتابي: ((نهج الحق)) و((منهاج الكرامة)) حيث عدًّا من الذخائر الفكرية المهمة للتشيع.

قدمت حوزة الحلة في هذه الحقبة خدمة كبيرة لنشر الفقه الشيعي بتقديمها أعمالاً وآثاراً فقهية عميقة وشاملة مثل: التذكرة والقواعد والشرائع و... . وكان الشهيد الأول (٧٨٦هـ) من تلامذة فخر المحققين (٧٧٢هـ)، أحد علماء الحلة المشهورين، قد أسس لحركة جديدة في أوساط الشيعة غدت فيما بعد ـ هذه الحركة ـ برنامجاً لتحرك ونشاط المحقق الكركي في المراحل اللاحقة. وفي زمان الشهيد الأول كانت المرجعية في جبل عامل تعاني من التشتت، وكان الناس يرجعون إلى المجتهدين المتواجدين في المدن والقرى. وبسبب عمق المستوى العلمي للشهيد وغناه توسعت دائرة مرجعيته، واكتسب بأسفاره المتعددة إلى مكة، المدينة، بغداد، مصر، دمشق وبيت المقدس، وبحضوره في المجامع العلمية، وأبحاثه ومناظراته مع علماء المذاهب الإسلامية، اكتسب شأنية متقدمة ومكانة بارزة على مستوى العالم الإسلامي.

وكان محور نشاطه ينصب على الاهتمام بأُمور الشيعة وبناء هيكل المرجعية

---

١ ـ حول علماء مدرسة الحلة يراجع ـ إضافة إلى المصدر السابق ـ: د. كامل مصطفى الشيبي، مصدر سابق ص٩٦ ـ ١٠٠؛ والسيد محمد الغروي، الحوزة العلمية في النجف الأشرف ص٧٩ ـ ٩٦.

والتأسيس لها. فكان يرسل وكلاءه إلى المدن والقرى الشيعية، وعلى هذا النحو أوجد منظومة واسعة. وعمل أيضاً على إيجاد تشكيل عسكري استخدمه في مواجهة أحد الفرق المنحرفة، كما أنه كان على اتصال بالمكاتبة مع رجال الغابات (السربداران) الشيعة، ودوَّن لهم كتابه المشهور ((اللمعة)). ولعله يمكن اعتبار حركة الشهيدالأول وأعماله سعياً عملياً من أجل تطبيق نظرية ولاية الفقيه. كما أنه سعى إلى الحد من العصبيات المذهبية التي سادت في ذلك العصر، وتظاهر لمدة بالمذهب الشافعي، وإضافة إلى ذلك قام بتدريس فقه المذاهب الخمسة[1].

ابن فهد الحلي من تلامذة مدرسة الحلة أيضاً، والذي استطاع أن يجعل من حاكم (قره قويونلو) في بغداد (الميرزا اسبند) محباً للتشيع ميّالاً له[2].

أساساً كانت فكرة ((تعاون المصلحة)) بين علماء الشيعة والسلاطين رائجة في العصر البويهي، ثم فيما بعد استمرت لدى مدرسة الحلة، وتركت ثماراً مهمة وكبيرة في انتشار التشيع ونموّه، والتخفيف من حدة التعصّب المذهبي لدى الحكام.

وفيما عدا الحلة وجدت حوزات علمية في المدن الشيعية الأُخرى أيضاً، في العراق والشام والبحرين، وخاصة في جبل عامل الذي كان مهداً لنشوء وتعلُّم كبار العلماء كالشهيدين الأول والثاني، والمحقق الكركي، والكثير من الفقهاء.

فقد هاجر علي بن هلال الجزائري (٩٢٨هـ)، أُستاذ المحقق الكركي، من موطنه في خوزستان إلى ميس لبنان (ميس الجبل) في جبل عامل وأسَّس هناك حوزة علمية راقية معطاءة[3]، كما أن علي بن عبدالعالي الميسي هو الآخر من

---

١ ـ للتوضيح أكثر يراجع: آراء في المرجعية الشيعية، مجموعة مقالات ص٧ ـ ٣٨٦؛ جعفر المهاجر، الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي ص٥٧ ـ ٩٣؛ محمد مهدي الآصفي، مقدمة اللمعة الدمشقية ص٧٧ ـ ١٤٨.

٢ ـ د. الشيبي، مصدر سابق ص٢٥٨، نقلاً عن مجالس المؤمنين ص٢٥٠.

٣ ـ الخوانساري، روضات الجنات ج٤ ص٣٥٧، جعفر المهاجر، مصدر سابق ص١٢٢.

العلماء الذين استفاد الشهيد الثاني من محضرهم المبارك[(١)].

من الطبيعي أن يكون لعلماء الشيعة في بلاد الشام اطلاع وخبرة واسعين بعقائد ومباني أهل السنة العلمية، بسبب احتكاكهم المباشر بمخالفي المذهب الشيعي، ولوجودهم أيضاً قرب مراكزهم العلمية، وعادة ما كانوا يدْرُسُون على كبار علمائهم ويأخذون منهم إجازات في الرواية. فالشهد الأول والثاني كانوا يدرِّسون الفقه على المذاهب الخمسة، ونال المحقق الكركي إجازات في الرواية من بعض علماء أهل السنة الكبار.

في الوقت نفسه، قامت أيضاً إلى جانب حوزات الشام والعراق، حوزات علمية في البحرين التي هي من أقدم مناطق التشيع في العالم الإسلامي. فقد قيل إن

---

١ ـ محمد مهدي الآصفي، مقدمة اللمعة الدمشقية ص١٥٤. يظهر أنه قيل هنا سهواً "علي بن عبدالعالي الكركي" والحال أن الشهيد الثاني لم يكن تلميذ الكركي.

أقول: لقد شطّ المؤلف بعيداً عن المقصود، فحسِبَ أن علي بن عبدالعالي الميسي هو الكركي، ونَسَبَ السهو إلى ظاهر المقام.

والحال أن ما نقله المؤلف نفسه في المتن لا يعدو كونه الميسي، ثم جاء هنا في الحاشية ليقول إن علي بن عبدالعالي الكركي هنا سهو. فالمؤلف حفظه الله هو الذي سها، وخطّأ نفسه بنفسه والتبس عليه الأمر أولاً، ولا وجود لذكر الكركي في البين ثانياً.

فقد افترض المؤلف لوحده أن علي بن عبدالعالي الميسي هو الكركي، ولا أدري لماذا هذا الافتراض التخيلي منه، مع أنه عَلِمَ أن هناك ميسياً وآخر كركياً، متفقان في الاسم واللقب، وأن الكركي نسبه بعض المتأخرين إلى جدّه عبدالعالي، مما أدّى إلى وقوع هذا الخلط من البعض، ومنهم المؤلف. والغريب أنه اشار إلى هذا الالتباس في الفصل الثالث؟

ولا أدري أيضاً كيف يشير إلى الخلط بين العلمين هناك، ويقع هو فيه هنا؟!

وعلى أيّ حال فالمائز بينهما يبقى قائماً بأن المحقق الكركي ابن حسين بن عبدالعالي، والميسي هو ابن عبدالعالي، وهو صاحب الرسالة المشهورة بالرسالة الميسية، وأن وفاة الكركي كانت سنة (٩٤٠هـ)، في حين سبقه الميسي في الرحيل بعامين.

وأخيراً وليس آخراً فهذا ميسي، وذاك كركي. وبقية أحوالهما مختلفة. **(المصحّح)**

النهج الأخباري كان يتمتع بنفوذ واسع في مدرسة البحرين، وإن لم يكن هذا النهج بعدُ بعنوان ((الحركة الأخبارية)) الذي يقابل الحركة الأُصولية[1]. والنزعة الأخبارية ظاهرة بشكل واضح في آراء ابن أبي جمهور الأحسائي (٩٠١هـ) العالم البحريني المشهور في القرن التاسع[2]. أما الشيخ إبراهيم القطيفي فكان من معاصري المحقق الكركي ومن المعارضين له أيضاً، وهو من علماء البحرين المشهورين.

أما بالنسبة إلى الحوزات العلمية السنية خارج إيران يمكن الإشارة إلى حوزات؛ دمشق، القاهرة، والحرمين الشريفين. وأما في داخل إيران فقد وُجدت مراكز علمية للسنَّة في أغلب المدن، لكن يمكن الإشارة إلى شيراز التي كانت عمدة مراكزهم الثقافية في ذلك العصر، حيث خرَّجت علماء كبار أمثال: البيضاوي (٦٨٥هـ) المفسِّر المشهور، والدواني (٩٠٨هـ) متكلم وفيلسوف القرن التاسع. وكان آل الدشتكي في شيراز، من أبرز علمائها، ومن أشهرهم يمكن الإشارة إلى: غياث الدين منصور الدشتكي من معاصري الكركي، وصدر الشاه طهماسب.

كانت هرات أيضاً من المراكز الفكرية الأُخرى المهمة لذلك العصر، والتي أصبحت بشكلٍ دائمٍ المأوى الآمن لعلماء السنَّة الكبار، بسبب وجود الحكام التيموريين الذين اهتموا بالعلم والأدب. ونذكر من جملة هؤلاء العلماء: جامي الذي كان من مشايخ النقشبندية، ومن الشعراء والعلماء المشهورين في العالم

---

١ ـ جعفر المهاجر، مصدر سابق ص١٢٨.

٢ ـ ولد ابن أبي جمهور ـ على الأرجح ـ عام (٨٣٨هـ)، وينبغي أن تكون وفاته ما بين الأعوام (٩٠١ ـ ٩٠٧هـ). استقر مدة في إيران وكتب بعض كتبه فيها مثل: زاد المسافرين. اشتهر باتّباعه أُسلوباً متميزاً في الحوار والمناظرة مع السنة. كتابه الفقهي "غوالي اللئالي".
للمزيد من الاطلاع يراجع: د. الشيبي مصدر سابق ص٣١٥؛ روضات الجنات ج٧ ص٢٨ ـ ٣٤؛ آية الله المرعشي النجفي، مقدمة غوالي اللآلي العزيزية.

الإسلامي؛ وسيف الدين أحمد التفتازاني (٩١٦هـ) حفيد العالم الكبير سعد الدين التفتازاني، كان أيضاً من علماء العصر التيموري والذي قتل على أيدي الصفويين؛ ميرخواند أو خواند مير من مؤرخي تلك المرحلة البارزين، ويعدّ أيضاً من علماء العصر التيموري؛ الملا حسين واعظ كاشفي (٩١١هـ) هو الآخر عالم من هرات، لم يُعرف مذهبه على وجه الدقة؛ ومن جملة العلماء اللامعين أيضاً مير علي شير نوايي الوزير المفكر للتيموريين، الذي اضطلع بدور كبير في تألق وتقدم هرات العلمي في فترة وزارته.

وعلى العموم فقد شهد العصر التيموري، وخاصة عهد ((شاهرخ)) قيام الكثير من المدارس العلمية في مدن إيران، بعضها لا زال قائماً إلى عصرنا الحالي[1]. ففي سمرقند تطورت بشكل مهم العلوم الرياضية، وعلم النجوم في عهد ((ألغ بيك)) التيموري، وبعده توقفت وتيرة النمو العلمي.

أما في غرب إيران (قزوين وتبريز) فقد آوتا واحتضنتا علماء كبار بسبب مركزيتهما السياسية في زمان ((آق قويونلو)) و((قره قويونلو)). وقد استدعى الملك أوزون حسن ملك ((آق قويونلو)) (٨٥٧ ـ ٨٨٢هـ) الكثير من علماء العصر آنذاك إلى تبريز.

بعد إمساك الصفويين بالسلطة انقسم علماء السنة في إيران إلى جهتين، منهم من التحق بالتشيع وبقي وفياً للحكومة الجديدة كعائلة الدشتكي وشمس الدين الخفري. ومنهم من التجأ إلى مناطق تحت نفوذ العثمانيين والأُوزبك، كفضل الله بن روزبهان الخنجي ـ العالم المشهور في ذلك العصر ـ حيث التجأ إلى ما وراء النهر خوفاً من سيوف القزلباش، وهناك قام بتحريض الأُوزبك وتحريكهم لمواجهة الصفويين.

وكان نصيب مجموعة من علماء السنة القتل بعد ما أصرَّت على البقاء على

---

١ ـ ذبيح الله صفا، مصدر سابق ج٤ ص٨٣.

مذهبها، وكانت ضحية قساوة وبطش القزلباش. ويعد القاضي الميبدي (٩١٠هـ)، وسيف الدين التفتازاني في زمرة ضحايا سياسة الصفويين المذهبية. لكن ومع استقرار الدولة الصفوية، تركت مدارس أهل التسنن العلمية مكانها، وأخلته لصالح الحوزات الشيعية، وتحولت إيران إلى واحدة من المراكز العلمية والفكرية الأساسية للتشيع.

يعتبر المحقق الكركي ومجموعة من العلماء العرب الذين جاؤوا معه إلى إيران من بناة ومؤسِّسي الحوزات العلمية الرئيسين فيها. فكانت وظيفة المحقق الكركي، وخاصة في عهد الشاه إسماعيل، التبليغ وتقديم الإجابات والحلول لمسائل الابتلاء اليومية، ووضع أُسس وأركان الحوزات العلمية في مختلف المدن. إذ كان المحقق بحضوره في المدن يعرّف الناس وكذلك العلماء الذين أصبحوا على مذهب التشيع على المباني الفقهية والكلامية الشيعية[١]. فشيّد الحوزات العلمية، ومن بينها تأسيسه لحوزات مرموقة ومعطاءة في كاشان وأصفهان، حيث تخرج فيها فيما بعد علماء كبار.

من أعماله الأُخرى أيضاً، جهوده لتصحيح وضع اتجاهات القبلة في مدن إيران حيث كان هناك فرقٌ واختلاف كبير فيها[٢]. كما صبّ المحقق أيضاً في هذا العصر اهتمامه وجهوده في تربية وتعليم مجموعة من التلامذة الذين أصبح لكل واحد منهم تأثير على مسار حركة الحوزات وتطورها. يذكر أن عدد تلامذته بلغ أربعمئة طالب، وبما أنه كان عربياً فقد اطلّع الناس على المباني الفقهية والمسائل الاعتقادية والكلامية بشكل جيد. كما شوّق تلامذته وشجعهم على ترجمة الآثار العلمية الشيعية إلى اللغة الفارسية.

---

١ ـ سعى المحقق الكركي في إحدى المرات لأن يدرِّس كتاب القواعد للعلامة الحلّي لغياث الدين منصور العالم المشهور، لكنه لم يوفق. أحسن التواريخ ص٢٤٩ ومقالة حياة المحقق في تلك المجموعة.

٢ ـ الخوانساري، روضات الجنات، ج٤ ص٣٧٢؛ توضيحات أحسن التواريخ ص٦٨٨.

قام أحد تلامذة المحقق الكركي وهو علي بن حسين زوارائي بترجمة كتاب ((كشف الغمة في معرفة الأئمة)) إلى الفارسية، ودوّن دورة بالفارسية لشرح نهج البلاغة وتفسير القرآن الكريم. ويظهر من بعض رسائل ومكاتبات المحقق أن الترجمات والكتب الموجود في أيدينا قد دوِّنت في عصره وبناءً لطلبه أيضاً[1].

وبهذا اكتسبت الحركة العلمية للكركي وأصحابه المعدودين أهمية فائقة في عصر كان نشر المذهب يتم بمساعدة السيف.

على كل حال، كان للمحقق الكركي ولتلامذته الأثر الكبير في نمو المعارف الدينية في مجتمع شيعي حديث النشأة، وفي قيام الحوزات الشيعية، حيث ظهرت نتيجة أعماله وآثاره مع بروز علماء كبار بين أوساط تلك الحوزات نفسها.

ومع سيطرة العثمانيين على بلاد الشام آلت الحوزات العلمية هناك تدريجياً نحو الضعف، وأجبرت السياسة العثمانية المتعصبة الكثير من علماء تلك المنطقة إلى الهجرة باتجاه إيران ومناطق التشيع الأُخرى. ومن بقي منهم أصبح عرضة للتعصب المذهبي، وواجهوا مشقات وآلام كبيرة. وكانت خاتمة حياة البعض منهم الشهادة، كالشهيد الثاني على سبيل المثال.

التصوف :

التصوف من الحركات الاجتماعية والسياسية البارزة في تاريخ العالم الإسلامي التي أدت دوراً مهما في التحولات الاجتماعية خصوصاً في الحقبة التي هي مورد بحثنا. وهناك نظريات مختلفة في منشأ التصوف:

فالصوفيون أنفسهم يدّعون أنه مأخوذ من الإسلام والقرآن، لكن الكثير من المحققين يبحثون عن جذوره في المسيحية، والمذهب الأفلاطوني الجديد، والفلسفة

---

١ ـ مكتبة الوزيري ـ يزد، نسخة رقم ١ / ٩٥٢.

الآدرية، والعقائد البوذية الهندية، والمانوية[١].

وعلى كل حال، يضم التصوف طيفاً واسعاً من الاعتقادات والفِرَق ينبغي أن يدرس كل منها على حدة، وينبغي الالتفات إلى أنه ليس من السهولة بمكان إصدار حكم بشأن هذه الظاهرة.

والقرنان السادس والسابع الهجريان يعدّان عصر ازدهار التصوف، ومنذ ذلك الوقت وحتى العصر الصفوي أضحى التصوف من الخصائص الاعتقادية والثقافية المهمة للمجتمع الإيراني.

وكان من رجال التصوف الكبار لذلك العصر:

محيي الدين بن عربي، جلال الدين مولوي، صدر الدين القونوي، نجم الدين كبري، الشيخ زاهد الكيلاني، والشيخ صفي الدين الأردبيلي، وكان لكلٍّ منهم محافل وحلقات والكثير من الأتباع. كما أن حماية حكام ذلك العصر لهم، والأزمات السياسية ـ الاجتماعية التي ترافقت مع مجيء المغول، وتشتت المجتمع واضطرابه، كان بمثابة فرصة مناسبة تهيّأت للصوفية الذين انصرفوا إلى نشر عقائدهم وطرقهم، مستفيدين من هذه الظروف، ومن المكانة التي كانت لهم. وبالنظر إلى الجو الثقافي المساعد في المجتمع، استطاعوا استقطاب وجذب الكثير إلى مجالسهم وتكاياهم.

وقدّم الإيلخانيون المسلمون من المغول ووزراؤهم الإيرانيون الدعم لمشايخ الصوفية، ويظهر أن ((فرقة الرفاعية)) قد تعاونت منذ البداية مع المغول، إلى حدٍّ جعل ابن تيمية ـ الفقيه المشهور آنذاك ـ يعتبر أن ظهور الرفاعية والتزامهم المداهنة والمساومة كان أكبر عاملٍ لانتصار المغول[٢].

---

١ ـ لمزيد من الاطلاع يراجع: د. قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام ج٢ ص٢ وما يليها؛ حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي ترجمة: عبدالمحمد آيتي ص٢٤٤ ـ ٢٥٩.

٢ ـ د. كامل الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيّع، ج٢ ص٧٩.

انتشرت في هذه الحقبة المجالس الصوفية في كل المدن الإيرانية تقريباً، وكانت تدار بواسطة المشايخ ومريديهم، وحازت هذه المجالس على ثروات هائلة كانت تأتي من الأوقاف والنذورات[1]. وعادة ما كان الملوك والوزراء يقدمون المساعدة لتلك التكايا، وفي بعض الأحيان هم أنفسهم كانوا يأمرون ببناء تكايا جديدة. فقد أمر غازان خان في عهده ببناء تكايا في جميع القرى والقصبات والولايات في بلاد العراقين، وفارس، وكرمان، وأذربيجان[2]. ويعتبر الخواجة رشيد الدين فضل الله ـ وزير غازان خان ـ من أبرز الداعمين لمشايخ الصفوية، وقد أوقف لصالحهم الكثير من الأملاك.

كانت كرامات الصوفية من العوامل الأساسية في استمالة المغول والبسطاء من الناس إليهم. علاوة على ذلك فإن انتشار تكايا التصوّف كان يقلل من خطر التأثير على الحكم السياسي المغولي للبلاد؛ لذا لم يكن المغول يرهبون جانبهم، ويخشونهم من هذه الناحية.

بعد ظهور محيي الدين بن عربي أخذ التصوف شكله العلمي، وشيئاً فشيئاً شقّت دروس العرفان والتصوف النظري مع آثار محيي الدين طريقها إلى المدارس العلمية. وعليه، سيطرت نظريات التصوف وأفكاره على أجواء المجامع العلمية، ونزع الكثير من العلماء إلى الصوفية. كذلك وُجدت نزعات وميول صوفية بين علماء الشيعة. والمثال البارز على ذلك هو السيد حيدر الآملي (بعد ٧٩٤هـ) تلميذ الشهيد الأول، الذي سعى بشكل رسمي وجدي لتقديم مزيج مركب من التشيع والتصوف[3].

على كل حال، ساعد التصوف في انتشار ونمو عقائد الشيعة في المجتمع

---

١ ـ شيرين بياني، تاريخ آل جلاير ص١٤٧.

٢ ـ منوجهر مرتضوي، مصدر سابق ص٩٠.

٣ ـ د. كامل الشيبي، مصدر سابق ص١٠٤.

الإيراني، وذلك من جهتين:

الأُولى: اعتقاد الصوفيين وإيمانهم بالأئمة الاثني عشر، وخاصة الإمام عليّ عليه السلام.

والجهة الأُخرى: ساعدت سياسة اللين والتسامح المذهبي التي انتهجها مشايخ الصوفية، والتي كان لها الأثر في الحد من التعصب الديني لذلك العصر، في نمو التشيع وازدهاره. وينبغي الالتفات هنا إلى أن أغلب مشايخ الصوفية في ذلك الزمان كانوا من أهل السنّة ويتبعون المذاهب الأربعة.

الخصيصة المهمة للتصوف في هذا العصر أنه خرج من حالة كونه حركة اجتماعية منزوية، وقام بقيادة وتوجيه حركات اجتماعية مهمة. من ضمن هذه الحركات يشار إلى نهضة الـ((سربداران))، والعلويين في جيلان ومازندران، إضافة إلى الحركات الصوفية في آسيا الصغرى. كما شكلت نهضة الصفويين الحلقة الأخيرة نوعاً ما في سلسلة حركات التصوف في ذلك العصر.

من المسائل الأُخر التي ينبغي الإشارة إليها بالنسبة لتصوف ذلك الزمان هو رواج مسلك الابتذال ونمو وانتشار الانحرافات العقائدية في العديد من الفرق الصوفية إلى مستوىً أصبح مورد شكاية وتذمُّر مشايخ الصوفية أيضاً. وقد أشار إلى هذه القضية الكثير من متصوفي العصر الكبار في آثارهم أمثال جامي ومولوي و...، ويتحدُّث أوحدي حول ابتذال التصوف في عصره فيقول: ((صار الدين والإيمان مفقوداً كالكيمياء، وطائر العنقاء، وأضحى التصوُّف فخّاً ينصبه المحتالون تحت اسم الشيخ في طريق البسطاء والسذج)). وانتقد بشدة الحالة التي آلت إليها تكايا الصوفية ودراويش عصره، واتهمهم بالاحتيال والسحر والشعوذة والخمول والتسوُّل، وحذَّر السالكين الذين ينخدعون بأحابيلهم[1].

كان انحطاط الأخلاق في المجتمع بعد حملات المغول بسبب اضطراب وتدهور

---

١ - منوجهر مرتضوي، مصدر سابق ص٩٩، نقلاً عن مثنوي جام جم للأوحدي.

الأوضاع السياسية والاجتماعية العامل الأساسي في نمو الابتذال وفساد التصوف آنذاك. وإن الانتشار الوسيع للتصوف في ذلك الزمان قد سوَّل لجماعة من متقني صنعة الاحتيال والشعوذة الذين ظهروا بزي المشايخ، لأن يجعلوا من خرقة التصوُّف وسيلة للحصول على الأغراض السياسية والدنيوية[١].

من القضايا المهمة في ذلك الوقت أيضاً، سواء في بحث التصوف أو في البحث حول سائر الحركات الاجتماعية الفكرية، كان نمو الفرق المغالية والعقائد المتطرفة التي برزت بشكل واسع جداً في أوساط الفرق السنية والشيعية التي لها جذور صوفية.

وكنماذج لهذه العقائد المتطرفة يمكن الإشارة إلى ادعاء المهدوية والأُلوهية، وتأليه الإمام عليّ عليه السلام، وعبادة الإنسان الكامل، والغلو بشأن البعض من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، أو حتى في شأن الشيوخ وزعماء الحركات والمذاهب الصوفية، وكذلك عدم الاهتمام بالأحكام الشرعية.

على أية حال، جعلت الفرق الصوفية المتعددة المجتمع وبشكل تدريجي ـ في القرن التاسع المقارن لظهور الصفوية ـ تحت هيمنة أفكارهم وعقائدهم. فكان القزلباش والبكتاشيون في الأناضول، الحروفية في أذربيجان، النوربخشية ونعمة اللهية في وسط إيران، النقشبندية في خراسان والمشعشعية في خوزستان، قد استقطبوا المزيد من الأنصار والأتباع لفرقهم، ومن اللازم الإشارة هنا إلى عقائد فرقة القزلباش من بين هؤلاء، وبلحاظ دورها في حقبة الصفوية يستحق الأمر التأمل والتفصيل أكثر في المقام.

القزلباش:

للقزلباش أهمية كبيرة، لجهة أنهم يعدُّون من المساندين الأساسيين لوصول

---

١ ـ المصدر السابق ص١١٥.

الصفويين إلى السلطة. هم عدة قبائل من بدو الأناضول كانوا على اتصال بمشايخ الصفوية، والتحقوا بهم تدريجياً. وحسب ما يظهر لا يمكن اعتبارهم فرقة أو طائفة مذهبية، لكن من جانب آخر، بما هي مجموعة قبائل، لها في المجموع مميزات عقائدية خاصة تتمايز بها عن سائر الجماعات والفرق، يمكن أن نعرّفها على أنها فرقة مستقلة. وللتعرف على عقائد وثقافة هذه القبائل يلزم تسليط الضوء على بعض الخصائص الفكرية والثقافية لقبائل آسيا الصغرى.

كانت آسيا الوسطى موطن القزلباش الأصلي، وبعد جولات طويلة من الحروب هاجرت إلى آسيا الصغرى مع جيوش المغول والترك. وبعد الإسلام حافظت الكثير من هذه القبائل على معتقداتها الخاصة. فمن جملة الخصائص البارزة لديهم التي لا تقبل التغيير احترامهم الفائق للزعماء والشخصيات القومية والشعبية في الساحات السياسية والدينية[1]. فرؤساء العشائر الذين يظهرون بلباس رهبان آسيا الصغرى، كانوا في الواقع استمراراً لطريق ونهج المرتاضين والنسّاك الوثنيين في آسيا الوسطى، الذين كانت عشائرهم ترى أن تقديم الطاعة والامتثال لأمرهم واجباً. وعليه، فقد أخذوا على عاتقهم زعامة قيادة الحركات الشعبية في آسيا الصغرى[2].

من الناحية العقائديه، فإن أغلب قبائل آسيا الصغرى كانت من غلاة الشيعة، وكان لون التشيع فيها يصطبغ بالغلوا، وهذا الأمر نفسه كان نتيجة لتجذُّر التشيع وامتداد أُصوله إلى غلاة القرن الثالث الهجري من جهة، ولارتباطه بمذهب الإسماعيليين الباطني من جهة أُخرى. ومما زاد من وتيرة تصاعد الغلو وانتشاره، هبوب رياح التصوف من عدة جهات على هذه البلاد[3]. فقد تمتّع

---

١ ـ فاروق سومر، دور أتراك الأناضول في تشكل الدولة الصفوية وتوسعها، ترجمة إحسان إشراقي والدكتور محمد تقي إمامي ص١٣.

٢ ـ المصدر السابق ص١٨.

٣ ـ رسول جعفريان، الجغرافية التاريخية والسكانية للشيعة في العالم الإسلامي ص٦٨.

التصوف أساساً بنفوذ خاص في آسيا الصغرى، ووجد متصوفو العالم الإسلامي الكبار تلك المنطقة مكاناً آمناً انصرفوا فيه إلى نشر عقائدهم وجذب المريدين لهم. فكان من الأسباب الحقيقية لانتشار التصوف في تلك الديار هو دعم الحكام السلاجقة للمتصوفة، ووجود نمط ثقافي مؤاتٍ لقبائل المنطقة[١].

بعد انقراض سلاجقة الروم (٤٧٠ ـ ٧٠٧هـ)، ومع انهيار السلطة المركزية، وبالنظر إلى البعد الجغرافي عن مركز السلطة في أذربيجان، ظهرت حالة من الإرباك والاضطراب السياسي نتج عن أعقابها عدم استقرار وفوضى مذهبية[٢]. ففي خضمّ هذه الأوضاع حصلت مختلف الفرق المذهبية على فرص للتحرك بحرية، فنشأت في الأناضول، نظراً إلى نمط وطبيعة التركيبة الثقافية لقبائلها من ناحية تقبُّل العقائد المتطرفة، جماعات وفرق غالية كثيرة كالقزلباشية، والنصيرية، والبكتاشية، والحروفية.

من جانب آخر، فمن بداية القرن السابع إلى نهاية القرن العاشر الهجري قامت بقيادة المشايخ في آسيا الصغرى أشكال مختلفة من الحركات والتيارات الاجتماعية والثورات الشعبية. من جملتها يمكن الإشارة إلى: نهضة البابائيين، الأبدال، البكتاشيين، الحروفيين، القلندريين (الدراويش)، القزلباشيين، والحيدريين[٣].

ففي انتفاضة قام بها بابا إسحاق (٦٣٨هـ)، أدت إلى إبادة أتباع البابائية، ومقتل بابا إسحاق نفسه. إن البابائيين يعتقدون أن روح النبي ﷺ والإمام

---

١ ـ إسماعيل حقي أُوزون جارشلي، التيارات الفكرية في إمارات الأناضول وحكومات ((قره قويونلو)) و ((آق قويونلو)). راجع: مجلة التحقيقات التاريخية ((مجلة تحقيقات تاريخي))، ترجمة وهاب ولي، العدد ٤ و ٥ لسنة ١٣٥٩ الشمسية ص١٠٠.

٢ ـ ميشيل مزاوي، مصدر سابق ص١٢٥.

٣ ـ المصدر السابق ص١٢٣.

عليّ عليه السلام قد تجلت في وجود شخص بابا إسحاق[١].

من النماذج الأُخر لانتفاضات ذلك العصر كانت نهضة بدر الدين السماونة (٨٢٣هـ) التي حدثت قبل حركة الشيخ جنيد بفترة قصيرة، وفي أوائل القرن التاسع الهجري، حيث قامت هذه النهضة فأضفت على المهدوية لباس التصوف، وخليطاً من الغلو الشيعي[٢].

أما نهضة القزلباش الصفويين. فيمكن أن يقال إنها قامت في أعقاب هذه الانتفاضات. ويرجع نفوذ الصفويين في هذه المنطقة إلى عهد الشيخ صفي، لكن نفوذهم بلغ أوجه في عصر الشيخ جنيد. وخلال فترة لجوئه إلى الأناضول، استطاع جنيد مستفيداً من نفوذ أجداده وقوة خطابه وفصاحته ولياقته، ومع إدراكه للمميزات الاستثنائية في عقائد قبائل المنطقة، أن يجمعهم حوله. ويحتمل أن يكون انتشار عقائد الصفوية وإظهار الجنيد المغالاة في تشيعه، جاء نتيجة تأثر الصفويين بعلاقتهم واحتكاكهم بهذه القبائل، وبهدف استمداد العون والمدد منهم، خاصة وأن جنيد قد وجد أعواناً خلال فترة لجوئه إلى تلك الديار.

والقزلباش يعتبرون من الشيعة الغلاة، ومذهبهم مزيج من طريقة النصيرية والعقائد المتطرفة. ويعتقدون أن جزءاً من أجزاء أُلوهية الرب تعالى قد حلّ بالإمام عليّ عليه السلام، وقد قلع عليه السلام باب خيبر بمدد هذه القوة. وبعد الإمام عليّ عليه السلام حلّت هذه القوة بالأئمة ابتداءً من سيد الشهداء عليه السلام حتى الإمام الكاظم عليه السلام، وبعده حلّت بحمزة جدّ الشيخ صفي، ثم بحيدر الثاني والد الشاه إسماعيل[٣]. وخالفوا أهل السنة بشدة، ولم يجيزوا نكاحهم.

---

١ ـ يعقوب آجند، الحروفية في التاريخ ص١٠٧.

٢ ـ المصدر السابق ص١١١.

٣ ـ شكوه السادات اعرابي هاشمي، الثورة الإسلامية بين العام والخاص ص٢٨.

يقال إنه في زمان السلطان سليم (العثماني) وقعت في يده رسالة من الشيخ فضل الله نامي من الحيدرية المشهورين، وأصبحت هذه الرسالة ذريعة لإبادة الشيعة في الدولة العثمانية[١].

لم يكن القزلباش يعتنون بالعبادات، وأباحوا الشراب إلى الحد الذي كانت الخمرة تباع في الأسواق وعلى مفترقات الطرق، وكانوا يشربونها بذكر (ياعليّ)[٢]. وقد أفرط الشاه إسماعيل نفسه في الشراب أيضاً، وكان هذا الإفراط الشديد والانغماس إلى أبعد الحدود في الشهوات واللذات من الأسباب التي عجّلت في موته هو وبعضٍ من خلفائه[٣].

إن اعتقاد القزلباش وإيمانهم المطلق بالمرشد والطاعة العمياء له، هو من العناصر الاعتقادية الأساسية عندهم، حيث له ارتباط جذري بعلاقة المراد والمريد في التصوف من جانب، ومن جانب آخر متعلق بالتركيبة القبلية عندهم.

يذكر صاحب كتاب ((عالم آراى صفوي)) أن الشروط الأساسية للتصوف تبتني على الطاعة المطلقة للمرشد الكامل بدون أدنى اعتراض، بما لا يجوز معه الخروج أو التباطؤ عن إرادته. وكلما يُشاهد من الإعراض واللامبالاة من جانب المرشد الكامل وولي النعمة، وما يكون سبباً في عدم ارتياحه وغضبه، إنما يعتبر ناشئاً من نقص في (المريد)، وموجباً لتزكية نفسه، وتطهير جبلّته. ((وعليه أن يحتمل ويصبر على ألف نوع من الألم الظاهري والباطني المعنوي، من غير أن يصرف نظره عن أعتاب المرشد الكامل))[٤].

---

١ ـ المصدر السابق ص٢٩.

٢ ـ سعيد النفيسي، مقدمة كليات الشيخ البهائي ص٧٥.

٣ ـ الأمير محمود خواندمير، تاريخ الشاه إسماعيل والشاه طهماسب الصفوي، تصحيح د. محمد علي جراحي ص١١٨ ـ ١٢٠.

٤ ـ إسكندر بيك تركمان، عالم آراي عباسي ص٣٢٥.

جعلت هذه المعتقدات القزلباش ذوي المسلك الصوفي شجعاناً، يحملون أرواحهم على أكفهم، وغَدَت تلك الروح الفدائية التي تميزوا بها، عاملاً مهماً في انتصارات الشاه إسماعيل على رغم قلة عديد وعتاد جيشه. فقد وصل إيمانهم بالشاه الصفوي والمرشد الكامل إلى الحد الذي يفهم منه أنهم رفعوه إلى مرتبة ومقام الأُلوهية.

كتب أحد تجار فينيسيا الذين سافروا إلى إيران في ذلك الوقت حول هذه المسألة يقول: ((ذلك الصوفي، يحبه أبناء شعبه ويكرمونه ويعظمونه كالخالق، وخاصة أفراد جيشه، إذ يذهب الكثير منهم إلى الحرب بلا دروع، ولديهم الأمل أن إسماعيل سيحفظهم في المعركة، وآخرين غيرهم كذلك كانوا يسارعون إلى الميدان دون دروع، وهم راضون بالقتل دون ملكهم وفداءً له، وعلى هذا الأساس كانوا يتقدمون بصدور عارية هاتفين: (يا شيخ)! وأن ذكر الله تعالى في كل أنحاء إيران قد أُهمل ونُسي، ولم يخطر في بالهم سوى اسم إسماعيل))[١].

إن امتزاج القيم والمعتقدات الصوفية بالثقافة السياسية هو من العوامل الأساسية لسلطة ومشروعية ملوك الصفوية. فقد طرحوا مبدأ (علاقة المريد بالمراد الصوفي) في الميدان السياسي، وأحلّوا (الطاعة العمياء للملك) مكان الطاعة المطلقة للشيخ والمرشد في السير والسلوك العرفاني، ثم بعد ذلك ادعوا نيابة إمام الزمان عليه السلام وأضافوها إلى جملة معتقداتهم، وأضفوا على الملوك هالة من التقديس والتعظيم[٢]؛ ووصل الأمر إلى أن بعض الناس كان يستمد الشفاء للمرضى منهم، وحتى أنه صار السجود أمام الشاه من الرسوم والتقاليد لديهم[٣].

---

١ ـ عبدالحسين نوايي، إيران والعالم من المغول إلى القاجارية ص١٤٩.

٢ ـ د. محمد تميم داري، العرفان والأدب في العصر الصفوي ص٦٢.

٣ ـ سفرنامه كمبفر (رحلة كمبفر) ص١٥.

إن ما حصل عليه القزلباش من ثروات كبيرة بعد سيطرة الصفويين على السلطة، قد ساهم في إبعادهم بالتدريج عن خصال الشجاعة والتضحية وإطاعة المرشد، وقد نشبت بين رؤساء القزلباش أنفسهم مواجهات حامية جلبت مشاكل كبيرة لدولة الصفويين الحديثة العهد، وقد جرُّوها مرات عدة إلى حافة السقوط.

وألقت هزيمة الشاه إسماعيل في معركة جالدران آثاراً سلبية على اعتقاد القزلباش المثير بالملك الصفوي. ومع تحطم أُسطورة الشاه إسماعيل الذي لا يقهر تلاشت تدريجياً الروح المعنوية والطاعة المطلقة للمرشد[1]. وعليه، بدأ تمرد القزلباش العلني بالظهور. وقد أجبر هذا التمرد والصراع التنافسي الذي دخلوا فيه الشاه إسماعيل وابنه على اتباع سياسات تهدف إلى الحد من قوة الصوفيين والقزلباش.

وكانت دعوة العلماء العرب إلى إيران وحضورهم هناك بمثابة ضربة كبيرة لحقت بهيكلية القزلباش. فمنذ بداية مجيء العلماء عملوا وبإصرار على تأكيد التشيع الفقاهتي، وعلى تقبيح عقائد الصوفية المنحرفة، وتدريجياً نجحوا في إبعادهم عن المسرح السياسي والاجتماعي.

العلماء والصوفية :

عادة ما وجدت اختلافات بين فقهاء الشرع والمتصوفة على طول التاريخ الفكري والثقافي للعالم الإسلامي. وأحياناً كانت تشتدّ هذه الخلافات لتصل إلى الحد الذي يعتبر الفقهاء أهل التصوف مشركين وكفار. فالعقائد الخاصة بالكثير من الفرق ومشايخ الصوفية مثل الاعتقاد بوحدة الوجود، والشطحات التي ظاهرها الكفر، والفصل بين الطريقة والشريعة، وتشكيلات المراد والمريد، والحلقات والتكايا

---

١ ـ روجر سيوري، إيران في العصر الصفوي، ترجمة كامبيز عزيزي ص٤٦.

كانت تثير معارضة الفقهاء. ومن جهة أُخرى كان نمو الابتذال في المراسم، والتحلل من عهدة التكاليف عند بعض فرق الصوفية يزيد في شرخ الانفصال والقطيعة بين المتدينين والمتصوفة.

ففي عقيدة الكثير من الفرق الصوفية أنّ السالك ليس ملزماً برعاية حدود الشريعة؛ لأنه قد وصل إلى مرتبة الأولياء. وفي نظرهم أن الكفر والإيمان في مرتبة سواء عند العارف، وهو - أي العارف - يعدُّ فوق الشريعة[(١)].

من المسلَّم به أن هذه العقائد أوجدت حساسيات كثيرة لدى علماء الشرع، وأصبحت داخل التصوف نفسه منشأ للكثير من الانحرافات إلى المستوى الذي لم يبد الكثير من الصوفيين أي اعتناء بأحكام الشريعة.

من ناحية أُخرى، فبدل أن تساعد بعض معتقدات التصوف رفيعة الشأن في رقي المجتمع المعنوي، صارت وسيلة لنفوذ بعض الاستغلاليين من الطفيليين الذين كانوا على هامش المجتمع. وقد أغرى النفوذ الواسع للتصوف مجموعة من محترفي الغش والاحتيال بأن جعلوا التصوف وسيلة لتحقيق أغراضهم الدنيوية.

وقد سعى بعض مشايخ الصوفية الكبار كالغزالي والقشيري، مع إدراكهم لمخاطر انحراف التصوف، إلى تضييق الهوة بينه وبين الشرع، ليصبح أكثر قرباً منه، وإلى تبرئته أيضاً من الاتهامات التي لحقت به من جانب الفقهاء وإلى منعه من الانحراف والابتذال.

انتشرت العقائد المتطرفة والمنحرفة داخل التصوف خاصة بعد حملات المغول، وتغلغلت في الكثير من الفرق المذهبية لذلك الزمان، والتي كان لها جذور صوفية كالحروفية والقزلباشية.

---

١ ـ حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي، ترجمه إلى الفارسية عبدالمحمد آيتي ص٢٩٣.

وخلال هذه الحقبة نفسها وُجد صوفيون متشرعة وعرفاء كبار، وكانوا علماء دين وفي الوقت نفسه مرشدين للناس في المسائل المعنوية. كما لوحظ في هذه الحقبة بين علماء الشيعة نزوع نحو التصوف، وقد سعى السيد حيدر الحلي (المتوفى بعد ٧٩٤هـ) إلى تقديم نوع من تركيب صوفي شيعي. ويُشاهد أيضاً في آثار بعض فقهاء ذلك العصر العلمية والعملية ظهور النزعات والميول العرفانية الممزوجة بالتصوف، كما عند الشهيد الأول وابن فهد الحلي[١].

على أي حال، يبدو أن الفقهاء لم يكونوا راضين بأن يطلق عليهم عنوان ((الصوفيين))، وهذا الأمر يرجع على الأغلب إلى مسألة تغلغل المعتقدات الهدّامة ودخولها على التصوُّف.

أما معارضة علماء الشيعة للمتصوفة فقد بدأت مع مجيئهم ـ كما قلنا ـ إلى إيران في العهد الصفوي. ويمكن تقييم دعوة الشاه إسماعيل العلماء الشيعة للمجيء إلى إيران، بأنها تأتي في إطار إجراءاته لتنظيف الساحة الصوفية وتطهيرها من الانحرافات.

إن معتقدات القزلباش الخاصة، وغلوهم العلني، وعدم اعتنائهم بأحكام الشريعة، لم يدع أي مجال للشك أو الشبهة أمام الفقهاء كالمحقق الكركي في معارضتهم والتصدي لهم. فلم يتوان المحقق الكركي عن مواجهة الصوفية، على الرغم من إمساكهم بإدارة البلاد من الناحية الفعلية، وتمتعهم بالكثير من الإمكانات العسكرية والسياسية، وأن أي مواجهة معهم كانت تحمل في طياتها مخاطر كبيرة، وأن عواقبها ستكون جسيمة وفادحة. وقد وضع كتاباً في رد الصوفية حمل اسم ((المطاعن المجرمية))، وترك الكثير من الفتاوي في هذا الشأن[٢].

---

١ ـ د. كامل مصطفى الشيبي، مصدر سابق ص: ١٣٤ ـ ١٤١ و٢٥٧ ـ ٢٧٠.

٢ ـ المحقق الكركي، الرسائل، تحقيق الشيخ محمد الحسون ج٢ ص٣١٩ ـ ٣٢٠. وج٣ ص١١٢.

في الأصل كان ذلك النوع من التشيع الفقاهتي الذي روّج له المحقق، مضاداً لروح معتقدات القزلباش، مما أدى إلى إيجاد الكثير من المشاكل في طريق العلماء. بالرغم من أنه كان على الحكام وأُمراء الولايات أن يطيعوا صدر الولاية في الكثير من الأُمور، إلاّ أنهم من الناحية الفعلية امتنعوا عن ذلك ولم يتعاونوا معه. فأصدر الشاه إسماعيل بعد اطلاعه على عدم تعاون أمير القزلباش في خراسان مع صدر تلك الناحية مرسوماً قضى بموجبه بإلزام الأمير بإطاعة الصدر في أُمور واضحة ومشخصة[1]. فما كان من نصيب صدر خراسان الأمير محمد يوسف إلاّ القتل على يد حاكم القزلباش الأمير خان موصلو في سنة (٩٢٣هـ)[2].

وعلى ما يبدو فإن مواجهة المحقق لبعض حكام الدولة الصفوية ترجع إلى قضايا فكرية متعددة ومختلفة. وأن خروج المحقق القسري من إيران، والذي أشبه ما يكون بالإبعاد في عهد الشاه إسماعيل وطهماسب، وكذلك التآمر لقتله على يد محمود بيك مهردار، لشهادة دامغة على أن الصوفيين قد سعوا بشكل جاد وبأي طريقة لإخراجه من حلبة الصراع والمنافسة.

وبناء عليه، ليس من المستبعد احتمال دس السم له على ما ينقل من كلام والد الشيخ البهائي[3]؛ لأنه وقبل وفاته كان في صدد العودة إلى إيران، إذ يعتبر رجوعه مع الصلاحيات الواسعة التي منحت له من قبل الشاه في المرسوم الثاني الذي أصدره سنة (٩٣٩هـ) خطراً عظيماً على القزلباش.

إن الدعم والحماية التي أولاها ملوك الصفوية للعلماء أصبح رافداً لهم في مواجهتهم مع الصوفيين، وفي بقائهم وثباتهم في الميدان السياسي. ولأسباب مختلفة

---

١ ـ رهر برن، نظام الولايت في العهد الصفوي، ترجمة كيكاوس جهانداري ص١٠٨.

٢ ـ حسن بيك روملو، أحسن التواريخ ص٢٢٧؛ الأمير محمود خواندمير، مصدر سابق ص١٠٧.

٣ ـ الخوانساري، روضات الجنات ج٤ ص٣٧٢.

لم يكن أمام هؤلاء الملوك من خيارٍ إلاّ الوقوف إلى جانب العلماء في الصراع مع متصوفة القزلباش.

وعلاوة على المشاكل التي سببها القزلباش للدولة الصفوية الحديثة العهد، والتي وصلت إلى حدٍّ أن تنافس رؤساء القزلباش أنفسهم قد دفع هذه الدولة إلى حافة السقوط، فإنه أساساً لم يكن المنهج الفكري الصوفي يصلح في إدارة المجتمع وخاصة النمط الذي روَّج له القزلباش، حيث كان على تضاد مع روح المجتمع الديني؛ لذلك التزم البلاط الصفوي وبشكل طبيعي وتدريجياً الابتعاد عن التصوف. من ناحية أُخرى، ومع إعلان ملوك الصفوية التشيع المذهب الرسمي للبلاد، فقد ربطوا بقاءهم بدوام هذا المذهب واستحكامه.

فقد كان لاستقرار الحكومة الصفوية واقتدارها ارتباط كبير بنفوذ التشيع داخل إيران، خاصة أنه كانت تحيط بها قوتين مقتدرتين تعارضانها، واعطتا لحروبهما الصبغة المذهبية، ولذلك احتاج ملوك الصفوية إلى العلماء في ترويج مباني وأُصول عقائد التشيع، وقد كانت خاتمة المنازعة مع الصوفية لمصلحة العلماء.

على أي حال، استمرت المواجهة فيما بعد بين العلماء والمتصوفة وتراوحت وتيرتها ما بين الشدة والضعف. وفي النتيجة، ما استطاع أُولئك المتصوفة الذين أصبحوا منزوين اجتماعياً أن يعيدوا أوج ماضيهم مرة أُخرى داخل إيران، وبأي نحوٍ من الأنحاء.

الفصل الثالث

الحياة السياسية للمحقق الكركي

نور الدين علي بن حسين بن عبدالعالي الكركي، المشهور بالمحقق الثاني، وبعلي بن عبدالعالي[1]، وفي المصادر الصفوية المشهور بخاتم المجتهدين، أبصر النور في حدود سنة (٨٧٠هـ) في قرية كرك نوح من بلاد جبل عامل[2].

لا يوجد تاريخ دقيق لولادته، وأغلب المصادر التي كتبت حول سيرة حياته لم تشر إلى ذلك. والإشارة الوحيدة التي من الممكن أن يعوَّل عليها في تحديد زمان تقريبي لولادته، عبارة أوردتها بعض المصادر، وهي ((أن عمره قد تخطى السبعين عاماً))[3]. فإذا حذفنا هذا المقدار من تاريخ وفاته عام

---

١ ـ بعض المصادر القريبة من عصره تعرِّفه بـ ((الشيخ علي عرب)) (عالم آراي صفوي ص٤٨)، ولكن بما أنه أُطلق عليه أيضاً علي بن عبدالعالي في المصادر المتأخرة، لذا وقع التباس بين اسم المحقق الكركي مع اسم علي بن عبدالعالي الميسي فخلط بينهما، ونسبت شؤون وآثار أحدهما إلى الآخر. راجع: مقدمة اللمعة الدمشقية؛ لقاء مع الأبرار.

والجدير بالذكر أنه في المصادر الشيعية ومنذ أواسط القرن العاشر وحتى العصر الحالي أُطلق عليه المحقق الثاني. راجع: الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٧٢.

أمّا المامقاني فإنه يظن في تنقيح المقال ج٤ ص٢٩٥ أن هذا اللقب ابتكر للمحقق الكركي ما بعد القرن الحادي عشر.

٢ ـ الأعلام، الزركلي ج٥ ص٩١؛ روضات الجنات، في ترجمة أحوال علي بن هلال الجزائري.

٣ ـ روضات الجنات، ج٤ ص٣٦٨؛ رياض العلماء ص٤٤٧؛ أمل الآمل ص٥٨.

(٩٤٠هـ)[١] نحصل على سنة ولادته التقريبية.

أمّا جبل عامل فهي منطقة جبلية، ويبدو أنها اعتبرت من المناطق الشيعية منذ أول دخول الإسلام إلى بلاد الشام. والطبيعة الجغرافية لتلك المنطقة هي من النوع الذي يتحصَّن فيه ساكنوه في قبال الهجمات الخارجية، لذلك كان لها جاذبية خاصة بالنسبة للشيعة الذين يُعتبرون أقلّيَّة في المجتمع السني آنذاك. لكن شيعة تلك المنطقة لم يكونوا في مأمن من ظلم واضطهاد الحكام المتعصبين، ولم يستطع علماء الشيعة كذلك إظهار عقائدهم بحرية.

فالشهيد الأول اضطر إلى العمل بالتقيَّة، فكان يدرِّس في دمشق ليلاً وبالخفاء المتون الشيعية وفي النهار متون أهل السنة. وقد تظاهر أنه على المذهب الشافعي، ومع هذا كان ضحية التعصب المذهبي واختتمت حياته بالشهادة.

حياة سائر العلماء في هذه المنطقة كانت ماضية في ظل التقية، وحالة الخطر وانعدام الأمن، ولعله يمكن أن نجد في ظل هكذا حالة من الظروف والأوضاع، مناشئ وخلفيات دعم ومساندة أكثر علماء جبل عامل للدولة الصفوية الشيعية.

ولد الكركي في تلك المنطقة في ظل المشاحنات والسجال السني الشيعي.

---

١ ـ توجد اختلافات في وجهات النظر حول تاريخ وفاته أيضاً، لكن أغلب مصادر التاريخ تذكر أن تاريخ الوفاة كان في عام (٩٤٠هـ). أحسن التواريخ ص٢٣١؛ مستدرك وسائل الشيعة ج٣ ص٤٣٤؛ تاريخ كرك نوح ص١٣٤؛ لؤلؤة البحرين ص١٥٤؛ ريحانة الأدب ج٥ ص٢٤٨؛ الفوائد الرضوية ص٣٠٦؛ تتمة المنتهى ص٤١٢؛ معجم المؤلفين ج٧ ص٧٤؛ لباب الألباب ص٣٣؛ ماضي النجف وحاضرها ج٣ ص٢٤٣؛ خلاصة التواريخ ص٢٣٦.

بالطبع هناك دليلان على هذا المدعى: الأول: إن حساب الجمل له كما يقولون هو ((مقتداى شيعه)) ويتطابق مع سنة (٩٤٠هـ)، ومن هنا تكون المصادر التي ذكرت أن تاريخ وفاته كان بعد ٩٤٠ قد وقعت في اشتباه.

الثاني: المرسوم الثاني للشاه طهماسب الذي أصدره لعودة المحقق الكركي إلى إيران في سنة (٩٣٩هـ).

وكرك نوح ـ مسقط رأس المحقق ـ منطقة ترعرع فيها الكثير من العلماء، وعائلته من أشهر عوائلها الشيعية، ووالده من أعلام الشيعة الكبار[١]، وقد أمضى المحقق أُولى مراحل تحصيله العلمي في هذه المنطقة.

كان من أساتذته الكبار ـ بعد والده ـ الشيخ علي بن هلال الجزائري (٩٢٨هـ) العالم الشيعي المعروف الذي هاجر من موطنه الأصلي خوزستان إلى جبل عامل وانشغل هناك بتدريس العلوم الدينية. فكان المحقق يكن له الكثير من الاهتمام والتعظيم، ويبدو واضحاً أنه تأثر بشخصيته العلمية والعرفانية[٢].

الحوزات العلمية في جبل عامل كانت في ذلك الزمان واقعة تحت تأثير النهج الفكري للشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٨٦هـ)، والتي كان من خصائصها الصبغة الاجتهادية والأُصولية، والتأكيد على وظائف الفقيه وصلاحياته. ولقد أجبر التعايش والتآلف مع أهل السنة، الذي لم يكن سلمياً إلى حد كبير، علماء الشيعة هناك على استيعاب ودراسة المذاهب الفقهية والكلامية لأهل السنة وتدريسها أيضاً[٣].

بعد أن درس المحقق الفقه الشيعي واجتهد فيه، سافر عام (٩٠٥هـ) على وجه التقريب إلى دمشق[٤] ومصر ومكة لدراسة كتب أهل السنة وانكبَّ لعدة سنوات على التحصيل على أكابر أعلامهم، وحصل من بعض علمائهم الكبار على

١ ـ حول كرك نوح يراجع: كتاب د. حسن عباس نصر الله، تاريخ كرك نوح. فقد أخذ يعدد في كتابه أسماء ثمانية عشر من علماء البلدة الذين أُوكلت إليهم في إيران على العهد الصفوي مناصب مهمة شرعية وسياسية.

٢ ـ العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج١٠٥ ص٣١ و٧١.

٣ ـ للمزيد من الاطلاع يراجع: آراء في المرجعية الشيعية ص٣٨٦؛ وألبرت حوراني، هجرة علماء الشيعة من جبل عامل إلى إيران، ترجمة مرتضى إسلامي، جريدة كيهان الثقافي السنة الثالثة، العدد ٨ ص١٤.

٤ ـ ماضي النجف وحاضرها ج٣ ص٢٤٢؛ تاريخ كرك نوح ص١٣٥.

إجازات في نقل الحديث[1]. ثم عاد مجدداً إلى الشام وحصل عام (٩٠٩هـ) على إجازة في الاجتهاد من أُستاذه علي بن هلال الجزائري[2].

ثم قدم العراق، وعُدَّ في ذلك الزمان مجتهداً كبيراً، وتدريجياً أصبح صيته ذائعاً بشكل واسعٍ في النجف. ولقد صادف ذهاب المحقق إلى العراق مع مجيئ الشاه إسماعيل في عام (٩٠٧هـ).

فالمحقق الكركي كان مطلعاً عن قرب على أحداث إيران والعراق. وكان الصفويون قد أعلنوا التشيُّع المذهب الرسميَّ للدولة في إيران، وكانوا يسعون بإصرار على نشره والترويج له. ثم إن الكركي كان يحمل في ذاكرته صور المظلومية والمرارة التي قاساها أهل جبل عامل الشيعة. وعلى هذا فقد تفاعل بإيجابية مع الحدث الجديد، ويحتمل أنه بقي على تواصل مع هذا الأمر حتى سفر فتح العراق عام (٩١٤هـ) عندما دعى الشاه علماء الشيعة في العراق وجبل عامل للمجيء إلى إيران لترويج التشيع هناك[3].

ظهرت آراء مختلفة في شأن هذه الدعوة، فهناك من يعتقد أن توجه الشاه إلى علماء الشيعة العرب في الشام والعراق كان بهدف ترويج ونشر مبادئ جديدة للمذهب، نظراً إلى الكم العلمي والعددي المحدود عند علماء الشيعة الإيرانيين. وهناك من يفسِّر هذه الدَّعوة في إطار المجهود والمساعي لتثبيت أركان ومشروعية الدولة الصفوية.

على أي حال، إن كان من المقرر أن يصبح التشيع المذهب الرسمي للدولة الصفوية ويبلَّغ له من على المنابر، ويدرَّس في المدارس، وأن يصبح دستوراً ونظاماً

---

١ ـ بحار الأنوار ج١٠٥ ص٤٧ ـ ٤٨ و٨٠.

٢ ـ المصدر السابق ص٢٨.

٣ ـ يذكر أمير أرجمند أن دعوة الشاه للمحقق كانت قبل عام (٩١٠هـ).
يراجع: Shaddow – fgod, P١٣٣.

للجهاز القضائي والاقتصادي والسياسي في المجتمع، فلا مفر من ضرورة وجود علماء لنشر هذا المذهب، وفقهاء لتبيين أحكامه وتوضيحها[١].

وفي مثل تلك الأيام كان عدد هؤلاء العلماء في إيران محدوداً جداً، إلى الحدّ الذي لم يكن العثور حتى على الكتب الفقهية الشيعية أمراً سهلاً كذلك[٢].

هناك تحليل آخر يضع هذه الدعوة ـ الطلب من العلماء الشيعة المجيء إلى إيران ـ في سياق جهود الشاه إسماعيل للتقليل والحد من سيطرة القزلباش، وهذا الأمر بالتأكيد أقرب إلى واقع الشاه طهماسب منه إلى واقع الشاه إسماعيل.

كما لا ينبغي أن نغفل عن مستوى اطلاع علماء الشيعة العرب وتسلطهم على المباني الفقهية والكلامية لأهل التسنن، والمناظرات العلمية معهم. ومن المؤكد أنه أمكن لهذه القدرات العلمية أن تقدم الدعم والمؤازرة في المجابهة العلمية والنظرية مع أهل السنة[٣].

على أي حال، أظهر الشاه إسماعيل ودّه لعلماء الشيعة، وقد خصص للمحقق الكركي سنوياً مبلغ سبعين ألف دينار لينفقها على الحوزات[٤]. الأمر الذي أثار حفيظة واعتراض بعض العلماء، مما أدى إلى استياء الكركي، وسبب له الكثير من الألم[٥].

استجاب المحقق الشيعي الكبير ـ الكركي ـ بعد سنتين لطلب الشاه إسماعيل، وسافر إلى إيران في وقت كانت معارك قاسية تدور بين الصفويين والأُوزبك في

---

١ ـ ألبرت حوراني، مصدر سابق ص١٥.

٢ ـ أحسن التواريخ ص٨٦.

٣ ـ فيما يتعلق بالمحقق الكركي يراجع: عالم آراى صفوي، للاطلاع على ردوده وإجاباته على العالِم العثماني ص٤٨٠.

٤ ـ الميرزا عبدالله أفندي، رياض العلماء ص٤٤٨.

٥ ـ أحسن التواريخ ص٨٦.

منطقة خراسان، وكانت الغلبة في هذه الحرب للقزلباش الصفويين، وسيطرتهم على (هرات) المركز الثقافي السياسي لشرق إيران.

قام قزلباش الصفوية الغلاظ الجفاة وبأمر من الشاه إسماعيل بقتل سعد الدين التفتازاني، العالم الكبير في مدينة هرات وشيخ الإسلام لمدة ثلاثين عاماً في حكومة التيموريين، وذلك بجرم أنه من أهل السنة. وعند وصول الكركي إلى هرات وبمحض سماعه ذلك الخبر تألم كثيراً وقال: لو أبقيتموه حياً وناقشته لاستطعت إرشاده، وجعلته يسلك طريق الهداية بسهولة[١]. ويقال إن الكركي ظل إلى آخر حياته متأسفاً على تلك الحادثة، لكن طبيعة عساكر القزلباش الفظّة، وسلائقهم المتعصبة مع العلماء المتحررين التواقين إلى المناظرة والحوار مع مخالفيهم تختلف كثيراً عما عليه العلماء من حكمة ورصانة.

على أي حال، استطاع المحقق الكركي وأمثاله أن يصلحوا إلى حدٍّ كبير التصرفات المتسرعة، ويحدُّوا من أعمال البطش والقساوة.

إن أهم الأعمال التي قام بها الكركي في إيران:

- تقوية ودعم الأركان النظرية للتشيُّع الصفوي الحديث
- تأسيس الحوزات العلمية، خاصة في مدن إصفهان وكاشان وقزوين.
- تربية وإعداد الطلبة الذين كان على عهدتهم نشر العلوم والمعارف الدينية بين الناس[٢].

إن مواجهته المباشرة للمسائل السياسية في عصره أدى إلى تألُّق الفقه السياسي واكتسابه رونقاً جديداً، إذ لم يكن مورد عناية العلماء السابقين.

---

١ ـ مستدرك الوسائل ج٣ ص٤٣٢.

٢ ـ الميرزا عبدالله أفندي، التعليقة على أمل الآمل، تحقيق السيد أحمد الحسيني الأشكوري ص٢٩٤. فهو يصرّح في هذا الكتاب بأن المجتهدين الذين ربَّاهم المحقق يفوق عددهم على الأربعمئة مجتهد.

أما موقفه من التَّحولات السياسية فيَظْهَر من خلال رسائله:

(صلاة الجمعة) و(نفحات اللاهوت)، وأكثر منها وضوحاً في كتاب (جامع المقاصد). فقد قدَّم إلى الحكومة الصفوية مجموعة مؤلفات، وكتب مجموعة أُخرى بناءً على طلب وجهاء الصفوية وأكابرهم.

ففي بداية رسالة (نفحات اللاهوت)، وضمن الثناء على الدولة الجديدة العهد، يذكر أن الهدف من تدوين هذه الرسالة هو مساعدة الحكومة الصفوية[١]. وعليه، فالكتاب جاء دفاعاً عن سياسة الصفويين المذهبية.

سافر المحقق أثناء حكومة الشاه إسماعيل إلى العديد من المدن الإيرانية، وكان يشرف على الأعمال الشرعية للدولة، إضافة إلى اهتمامه بالتدريس[٢]. لكنه ولأسباب غير معلومة رجع إلى النجف بعد خمس سنوات من الإقامة في إيران، ولعل ذلك كان في أوائل العشرة الثالثة من القرن العاشر[٣]. ولم يترك أي إشارة أو مستند يدل على سبب رجوعه إلى النجف، لكن باستطلاع أوضاع إيران ذلك الزمان يمكن الاستنتاج أن المحقق لم يكن مرتاحاً هادئ البال.

---

١ ـ الكركي، نفحات اللاهوت، تحقيق محمد هادي الأميني ص٣٩.

٢ ـ الشيخ يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم ص١٥٢.

٣ ـ لا توجد معلومات دقيقة حول تاريخ رجوعه إلى العراق. ففي عام (٩١٨هـ) كان المحقق حاضراً في البلاط الصفوي في إصفهان، وقد شهد تعذيب وإعدام أحد زعماء المعارضة لحكومة الشاه إسماعيل. راجع: غلام سرور، تاريخ الشاه اسماعيل الصفوي، ترجمة محمد باقر آرام ص٦٤.

كما أن الكركي دعي قبل معركة جالدران بقليل لإعطاء جواب بتشيع العثمانيين. راجع: عالم آراي صفوي ص٤٨٢.

لكن بعد المعركة لم يُذكر اسمه في المصادر التاريخية. وفي عام (٩٢٤هـ) أعطى المحقق إجازة في الرواية إلى برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم الخوانساري الأصفهاني في النجف. راجع: د. سيد علي الموسوي المدرس البهبهاني، حكيم أسترآباد ص٦٤.

بعد معركة جالدران التي انتهت بانتصار العثمانيين ومصرع جماعة من العلماء وأصحاب الشأن والنفوذ من الصفويين، ضعفت روحية الشاه إسماعيل ولم يعد ـ كما كان من قبل ـ يهتم بالأُمور السياسية والثقافية.

من جهة ثانية، أصبح القزلباش أكثر تمرداً وجرأة من ذي قبل في مواجهة منافسيهم الإيرانيين، وازدادت حدة جدالهم لعلماء الشيعة، وحتى أنهم امتنعوا مدةً عن إطاعة مرشدهم الكامل الشاه إسماعيل. كما أن هؤلاء أخذوا يعتبرون العلماء، وخاصة العلماء العرب أمثال المحقق الكركي، أعداء لهم؛ لأن حماية البلاط للعلماء ودعمه لهم كانت تتم على حساب إضعاف نفوذ القزلباش. ففي إحدى المرات أدت هذه العداوة في عهد الشاه إسماعيل إلى مقتل الأمير محمد يوسف (صدر خراسان) على يد أمير القزلباش في تلك الناحية[١]. ومن المسلم به أن الكركي لم يكن مُسنداً ومدعوماً أكثر من الأمير محمد يوسف الذي كان إيرانياً.

وعلى كل الأحوال عاد المحقق الكركي إلى العراق، واشتغل هناك بالتحقيق والتأليف، وشرع بتدوين أكبر إنجازاته العلمية (جامع المقاصد)، ولكن انشغاله مجدداً بالشأن السياسي في عهد الشاه طهماسب قد منعه من إكمال هذا الأثر[٢].

والكركي وإن كان قد خرج مدة من إيران، إلاّ أنه لم تظهر في آثاره أي شكوى أو اعتراض علني تجاه الصفوية، بل حتى أنه أهدى كتابه (جامع المقاصد)

---

١ ـ الأمير محمود خواندمير، تاريخ الشاه طهماسب والشاه إسماعيل. تحقيق د. إحسان إشراقي و د. محمد تقي إمامي ص١٠٧.

٢ ـ كان المحقق خلال الأعوام ما بين (٩٢٨ و٩٣٥هـ) مشغولاً بكتابة هذا الأثر، واستمر حتى مبحث النكاح، لكنه لم يوفّق إلى إكماله. في عام (٩٣٧هـ) أعطى إجازة إلى أحد تلامذته يذكر فيها أنه أكمل ستة مجلدات، وإلى الآن ما زالت هذه المجلدات باقية على حالها. بحار الأنوار ج١٠٥ ص٧٩.

إلى شهريار الصفوي[١]. ولم يرجع الكركي إلى إيران إلاّ في عهد الشاه طهماسب، إذ يبدو أن عودته قد تزامنت مع سفر الشاه إلى العراق، وطرحه لمسألة رجوع الكركي ودعوته إلى إيران من جديد، حيث سافر الشاه عام (٩٣٥هـ) بعد انتهائه من الحروب الداخلية إلى العراق، وهناك التقى الكركي وأظهر له احتراماً كبيراً.

ويمكن الاطلاع على مستوى الاحترام والتعظيم الذي أبداه شهريار الصفوي للكركي من خلال الألقاب التي استخدمها في رسالة وقف تتعلق بأحد أنهر ماء الفرات. إضافة إلى ذلك فقد أصدر الشاه خلال سفره هذا مرسوماً تاريخياً غاية في الأهمية، يطلب فيه من المحقق الكركي العودة إلى إيران، وهذا نصه:

((بسم الله الرحمن الرحيم. بما أنه يلوح من فحوى حقيقة ذيل كلام الإمام الصادق عليه السلام:

((انظروا إلى من كان منكم روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته حاكماً، فإذا حكم بحكم فمن لم يقبله منه فإنما بحكم الله استخف وعلينا ردّ وهو راد على الله وهو على حد الشرك)).

ويتضح أن مخالفة حكم المجتهدين بما هم حافظين لشرع سيد المرسلين هو على درجة واحدة مع الشرك؛ لذلك فكل من يخالف حكم خاتم المجتهدين، ووارث علوم سيد المرسلين، نائب الأئمة المعصومين لا زال كاسمه علياً، ولا يكون في مقام التبعية والانقياد فهو بلا شك ملعون، ومطرود من أعتاب هذه المملكة، وسيطبق عليه إجراءات صارمة وسيؤدب تأديباً بليغاً[٢])).

كتب هذا المرسوم على ما يبدو في محرم سنة (٩٣٦هـ)[٣]، وبما أن متنه قد

١ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٥.

٢ ـ الخوانساري، روضات الجنات ج٥ ص١٧٠.

٣ ـ تاريخ هذا الحكم غير معلوم، لكن الخاتون آبادي يقول إن المرسوم الثاني جاء في سياق تأكيد الحكم الأول الذي كُتب عام (٩٣٦هـ). يراجع: الخاتون آبادي، وقائع السنين ص٤٦١.

جاء بصيغة فقهية، فالظاهر أن المحقق الكركي كان قد كتبه بنفسه كإعلان لشروطه للعودة إلى إيران وأن الشاه قد أمضاه[١].

وبالطبع يبقى احتمال أن يكون جهاز السلطة قد صاغه وأصدره على قوته.

وينبغي الالتفات إلى مسألة في هذا الحكم وهي أنه لا توجد أي إشارة إلى مكانة السلطة السياسية فيه، ويعني ذلك أنه لا توجد محاولة للجمع والتوفيق بين ضرورات الشرع ومقتضيات السلطة الحاكمة، بل تبنّ حكم الشرع مباشرة وجعله الأصل، ولم يسع إلى كسب وإضفاء المشروعية على السلطة الحاكمة[٢].

جدير بالقول: إنه استُند في هذا المرسوم الصادر إلى رواية يطرحها المحقق في آثاره ويعتبرها الأساس لنظرية (ولاية الفقيه).

وعلى كل الأحوال، يشكّل هذا المرسوم اعترافاً صريحاً من جانب السلطة بنظرية ولاية الفقيه. وهذه أول مرة في تاريخ إيران تقر فيها السلطة الحاكمة بمكانة علماء الدين المتقدمة وتعمل على إشراك معارضيها في السلطة والإدارة السياسية.

ويُظهر هذا الحكم كذلك مستوى اطلاع العلماء، وحكام البلاط أيضاً على نظرية ولاية الفقيه التي طرحها المحقق الكركي ووضع تصميمها في ذلك الوقت.

ومع هذا المرسوم يعود المحقق إلى إيران عام (٩٣٦هـ) للمرة الثانية، وتتسع نشاطاته خلال هذه المرحلة أكثر من ذي قبل، وتزداد قدراته ويتضاعف مستوى سلطته، حتى راح يقوم بأعماله ونشاطاته السياسية باقتدار وقوة.

وقد كتب السيد نعمة الله الجزائري في مقدمة كتابه (شرح عوالي اللآلي): ((عندما وصل الكركي إلى قزوين خاطبه الشاه قائلاً: أنت اليوم نائب الإمام

---

١ ـ جعفر المهاجر، مصدر سابق ص١١٦.

٢ ـ المصدر السابق ص١٢٦.

المعصوم، وأنت الأليق بمقام السلطة، وأنا واحد من خدَّامك أقوم بتنفيذ أوامرك ونواهيك))[١].

ومع ملاحظة الصلاحيات الواسعة التي حصل عليها المحقق خلال هذه المرحلة، وفي نطاق متابعته للنشاطات والأعمال الثقافية قام بإجراءات سياسية واجتماعية مؤثرة، وأصدر في هذا المجال أحكاماً وقرارات عديدة إلى الحكام وولاة المقاطعات في مختلف نواحي إيران حول نظام العلاقة مع الناس، وكيفية جباية الرسوم والأموال، ومقاديرها ومددها الزمنية.

السيد نعمة الله الجزائري كتب في هذا الصدد يقول:

((لقد شاهدت بعضاً من الأحكام والقوانين التي أصدرها المحقق إلى حكَّام المناطق وأُمراء الولايات في البلاد، وجميعها تتضمن قوانين وأنظمة للعدل، وعلاقة الحكام بالشعب، وما يرجع إلى جباية الأموال ومقاديرها)).

وقد كتب الشاه الصفوي أيضاً على ما يظهر رسائل تفيد الدعم والتأييد لقرارات وأحكام المحقق، بهدف الامتثال والتطبيق، ولتفيد الاطمئنان أنها قد صدرت بناءً لطلبه وإرادته[٢].

يقول حسن بيك روملو في ((أحسن التواريخ)) ضمن الإشادة بالمحقق الكركي والثناء عليه: ((لقد قام بمساعٍ وجهود محمودة في منع الفحشاء والمنكرات، وقطع جذور الأعمال غير المشروعة مثل: الشراب، والقمار، وكان شديد المراقبة والتيقُّظ لترويج الفرائض الدينية، ورعاية أوقات صلوات الجمعة والجماعات، وفي بيان أحكام الصوم والصلاة، وتفقد العلماء والفضلاء ورواج الأذان في المدن الإيرانية، وقلع المفسدين، وقمع الظالمين)).

---

١ ـ الخوانساري، روضات الجنات ج٥ ص١٦٢.

٢ ـ ابن أبي جمهور الأحسائي، غوالي اللآلي العزيزية ص١٣.

وبرأي (أحسن التواريخ) فإنه بعد الخواجة نصير الدين الطوسي لم يجهد أحد بالمقدار الذي سعى فيه المحقق الكركي وبذل المشقّات في اعتلاء المذهب الشيعي[1].

وخلال هذه المرحلة لم تطل كثيراً مدّة إقامة المحقق في إيران، فقد أثارت أعماله وإنجازاته الكثير من الحسد والمعارضة إلى الحدّ الذي حدى ببعض أكابر الصفويين إلى التخطيط لقتله. وقد أتعبت هذه المخاصمات والنزاعات المحقق الكركي، فاضطُر إلى ترك البلاط الصفوي وقفل عائداً إلى العراق.

أما الشاه طهماسب فكان راضياً عن ذهابه، حيث كان قلقاً من ازدياد المنازعات والخلافات، وكان قد وقع في خضم مواجهة مع الأُوزبك والعثمانيين[2].

لم يطل الوقت كثيراً حتى كان الشاه في صدد دعوته مرة أُخرى إلى إيران؛ لذا أعلن الشاه في عام (٩٣٩هـ) أنه تاب عن جميع المحرمات، وترك الشراب الذي كان قد اعتاد عليه البلاط والقزلباش أيضاً، وأصدر قرارات مبرمة لمنع المحرمات، ووجه إلى المحقق الكركي مرة أُخرى دعوة للعودة إلى إيران مع صلاحيات أوسع، وذلك بمرسوم رسمي مطول مليء بالإطراء والمديح، ويؤكد في هذا الدستور على النقاط التالية:

١ ـ إن نشر التشيع والتمهيد لظهور حضرة صاحب الأمر عليه السلام هو الهدف الأساسي للدولة الصفوية.

٢ ـ إن هذا الهدف لا يتحصّل إلاّ بمتابعة العلماء.

٣ ـ إن المحقق الكركي في هذا الزمان هو أكبر علماء الشيعة وأعظمهم، وهو نائب إمام الزمان عليه السلام.

---

١ ـ أحسن التواريخ ص٣٤٩.

٢ ـ يشير (أحسن التواريخ) ص٣٣٤ إلى إصدار الشاه لإجازة سماح للمحقق الكركي [تخوّله المغادرة]، والتي يمكن أن تكون عبارة عن عملية إبعاد محترم يليق به.

٤ ـ يأمر الشاه في هذا المرسوم ((جميع الأعيان والسّادة والأكابر والأشراف والأُمراء والوزراء وسائر أركان الدولة بالاقتداء بالكركي واعتباره مرشدهم وإمامهم، وإطاعته في جميع الأُمور، وأن ما يأمر به مأمور به، وما ينهى عنه، منهيٌّ عنه، وكل من يعزله المحقق من المتصدين للأُمور الشرعية في الممالك المحروسة والعساكر المنصورة فهو معزول، وكل من ينصبه فهو منصوب، ولا يحتاج العزل والنصب المذكورين إلى إمضاء أو قرار آخر. وكل شخص عزله لا يمكن نصبه مرة أُخرى طالما لم ينصَّب من جانبه)).

٥ ـ على الحكام الذين يلتقون بالكركي في طريق مسير عودته إلى إيران أن يراعوا نهاية الأدب والاحترام بحقه. وأن يسارعوا أنفسهم لاستقباله، وأن لا يطلبوا أن يكون هو في استقبالهم.

٦ ـ هناك جانب من هذا المرسوم متعلق بإعطاء الامتيازات المالية للمحقق[1].

كان هذا المرسوم الذي صدر في ١٦ ذي الحجة (٩٣٩هـ) فريداً من نوعه، ولا نظير له في تاريخ إيران، حيث تمَّ فيه منح المحقق الكركي كل الصلاحيات اللازمة.

لقد كان من المفترض أن تشكِّل عودة المحقق مع هذه الصلاحيات الواسعة نقطة تحول في تاريخ إيران، لكن القدر رسم التاريخ بالاتجاه الآخر. إذ توفي المحقق بعد سنة تماماً من صدور هذا المرسوم، ويبدو أنه كان على أُهبة الاستعداد للسفر إلى إيران.

يعتبر والد الشيخ البهائي أن وفاة المحقق كانت بالسُّم، ويعتقد أن مجموعة من كبار حكام الدولة المتضررين من قدومه إلى إيران قد عملوا على دس

---

١ ـ عبدالله أفندي، رياض العلماء ج٣ ص٤٦٠.

السّم إليه[١].

وما يشير إليه من تردد المحقق الكركي من الإقامة في إيران، وذهابه وعودته، أنه لم يكن دائماً ـ وبأي ثمن ـ مستعداً للتعاون مع السلطة الحاكمة ومجاراتها. وفي الوقت الذي يرى أن ثمة قيود تحيط به كان ينأى بنفسه ويبتعد عن البلاط، مع أنه في هذه الأثناء لم يبرز اعتراضه العلني على البلاط الصفوي مراعاة لمصلحة التشيُّع.

والنكتة التي تستحق التأمل، هي أن المحقق الكركي بعد صدور المرسوم الثاني، وحتى مع تلك الصلاحيات الكثيرة التي منحت له، لم يكن على عجلة من أمره للعودة إلى إيران، وبقي منتظراً لمدة سنة، ولعله لو بقي على قيد الحياة لم يكن في صدد الرجوع إلى إيران أبداً.

إن نص الحكم الذي أصدره الشاه طهماسب وأقواله، إشارة ودليل على الشأن العظيم والمكانة المتقدمة للمحقق، والذي يمكن أن يقال بشأن فقيه. فعندما يقول الشاه: ((أنت نائب إمام الزمان، وأنت أحق بالحكومة مني، وأجدر بالسلطة، وأنا خادمك))، وأن مخالفي الكركي ملعونون ومطرودون، لا يمكن أن تكون هذه إلاّ من التأثير الفكري للمحقق الكركي الذي ألقى ظلاله على ساحة البلاط والسلطة. لأن الذي سنبحثه هو أن المحقق يعتقد أن الفقيه يتولى نيابة إمام الزمان، وفي الحقيقة فإن الفقيه هو الولي للمسلمين. وقبل المحقق لم تكن هذه الرؤية مطروحة في إيران، وحتى أن الكثير من فقهاء عصره لم يكونوا معتقدين بها. لكن المحقق الكركي نفذ إلى الجهاز الحاكم بتلك النظرية، وعندما كان يشعر بعدم استعداد

---

١ ـ هناك اثنان من معاصري المحقق يؤيدان مسألة شهادته بالسم، هما: حسين بن عبدالصمد والد الشيخ البهائي الذي لقبه بالشهيد الثاني؛ وابن العودي تلميذ الشهيد الثاني الذي يعدّه من جملة الشهداء، ولهذا السبب ذكره العلامة الأميني في كتابه (شهداء الفضيلة) في عداد الشهداء.

أصحاب البلاط لتقبل هذا النفوذ والسؤدد كان يبتعد عنه.

المعارضون للمحقق :

١ ـ العلماء:

أثار المحقق الكركي بسبب أعماله السياسية الإبداعية والتجديدية، وأحياناً بسبب صلاحياته الكثيرة ومكانته السياسية، الاعتراضات عليه. وكان استقبال الدولة الصفوية له وتقبُّله لهدايا الشاه إسماعيل سبباً لاعتراض بعض العلماء. وقد اشتكى المحقق في بداية (الرسالة الخراجية) التي كان من أهداف كتابتها إثبات حلّية عطاءات الملوك من مال الخراج، من تلك الاعتراضات والضغائن[(١)].

ولعلَّ الشيخ إبراهيم القطيفي العالم المشهور في ذلك العصر كان من أبرز المعارضين للمحقق على المستوى الفكري.وقيل إن الشيخ القطيفي كان من تلامذة المحقق، ودرس على يديه مدة زمنية[(٢)]، ثم أصبح تدريجياً أحد المعارضين العنيدين له إلى الحدّ الذي أن الكثير من آثاره قد دونها في رد نظريات المحقق. فقد أشار في مقدمة (الرسالة الحائرية) إلى اختلافه مع الكركي معدداً المواضع التي عارضه فيها[(٣)].

وأهم القضايا الخلافية كانت: مسألة الخراج، وعطايا البلاط، وصلاة الجمعة. فقد أجاز الكركي دفع الخراج إلى حكام الجور، وكذلك أحلَّ أخذ الجوائز والهدايا منهم، والتي تكون عادةً من مال الخراج، ثم إن المحقق نفسه تقبّل هذه الهدايا أيضاً.

أما القطيفي فقد حرَّم دفع الخراج إليهم، وكذا أخذ جوائزهم وعطاياهم،

١ ـ المحقق الكركي، مقدمة (الرسالة الخراجية) في الخراجيات.

٢ ـ الشيخ يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين ص١٦٠؛ روضات الجنات ج١ ص٢٥.

٣ ـ لؤلؤة البحرين ص١٦٢.

ولم يتقبّلها هو منهم. وعليه، يظهر أنه لا يعتقد بالتعامل مع السلطة؛ لذلك انتقد علاقة الكركي بالبلاط وذمَّها، واعتبر ذلك طلباً للدنيا[1]. وكان يعتبر أن حلّية الخراج هو من كرامات القرن العاشر، ومن اختراع الكركي[2]. وأحياناً ـ وفي معرض انتقاده للمحقق ـ كان يخرج عن طور الاحترام واللياقة، وهذا ما أدى إلى انزعاج العلماء الكبار وعدم رضاهم عنه[3]. والقطيفي في بعض كتبه اعتبر أن الجهاد العلمي ضد الكركي بهدف إصلاح أفكاره الخاطئة أفضل من الجهاد بالسيف في سبيل الله[4].

ومع هذا الوضع كانت آثار الكركي من الناحية الاستدلالية أقوى وامتن من آثار القطيفي[5]. ولعلَّ الرُّوح الأخبارية التي سادت في البحرين ـ موطن القطيفي ـ لم تكن لتقبل إبداعات المحقق واجتهاداته التجديدية، كما أن نهوض القطيفي معارضاً لعله كان تحت تأثير هذا الجو الأخباري.

لم يكن القطيفي وحده في مواجهة الكركي، فقد توافق معه أيضاً مجموعة أُخرى من العلماء من داخل إيران وخارجها. ولم يتقبل العلماء الإيرانيون الذين تحوَّلوا إلى التشيع حديثاً التفوُّق العلمي للمحقق الكركي.

فالامير غياث الدين منصور من علماء العصر الكبار، الذي اختلف على ما يبدو مع المحقق في شأن تغيير اتجاه القبلة في مدن إيران، وانتهى خلافه مع المحقق إلى التجادل والمناظرة في مجلس الشاه. وكانت نتيجة ذلك أن قام الشاه بعزله من منصب (الصدر) وعين مكانه أحد تلامذة المحقق[6].

---

١ ـ القطيفي، الرسالة الخراجية ص٢٢.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ محسن الأمين، أعيان الشيعة ج٨ ص٢١١.

٤ ـ القطيفي، رسالة في الرضاع.

٥ ـ جعفر المهاجر، مصدر سابق ص١٢٨.

٦ ـ أحسن التواريخ ص٢٤٩ ـ ٢٢٠.

ومن الذين عارضوا المحقق أيضاً أحد تلامذته وهو الأمير نعمة الله الحلي، وكان على خلاف معه في جملة مسائل من بينها فتوى المحقق بجواز إقامة صلاة الجمعة مع حضور المجتهد. فقد اتّحد مع القطيفي في المعارضة، وكان يجاهر علناً بتفوقه العلمي وضعف الكركي، وكان يحرك الآخرين ويؤلّبهم على المحقق. والتحق مع الحلي في هذه المعارضة مجموعة من حكّام البلاط[1] حتى أن إحدى الجماعات ألقت رسالة في بيت المحقق ليلاً تطاولوا فيها عليه توهيناً وقدحاً. ولّما أمر الشاه بالقبض على الفاعلين، ثم عُلِم أن الأمير نعمة الله كان على اطلاع بالأمر؛ لذلك أصدر الشاه أمراً بإخراجه من إيران، وعدم السماح له بالاتصال أو اللقاء مع القطيفي في بغداد[2]. وأصدر أمراً إلى حاكم بغداد أنه عند تمرّد الأمير نعمة الله فليحكم بتأديبه وتنبيهه[3].

ترك الكركي إيران أيضاً بعد نفي الأمير نعمة الله، حتى كان قدر الأخير أن يموت بعد رحيل الكركي بعشرة أيام.

على كل حال، لم يكن وجود الاختلاف الفكري بين علماء الشيعة بالأمر الجديد، لكنه كان من النادر جداً أن يخرج عن طور الأدب والاحترام، وأن ينتهي بالعداوة البغضاء؛ لذلك لا ينبغي إغفال دور الجماعات السياسية في هذا المجال، حيث استفادت كثيراً من وجود هذا الاختلاف.

وينبغي الإشارة إلى أن الكركي كان أكثر احتراماً وتأدباً في ردوده ومناظراته العلمية من معارضيه، وكان يسند آراءه باستدلالات قوية وببيان متين ومحكم؛ لكنه على ما يظهر كان يتألم كثيراً من معارضة أصدقائه له.

---

١ ـ المصدر السابق ص٣٣٣.

٢ ـ المصدر السابق ص٣٣٤.

٣ ـ خلاصة التواريخ ص٢٣٨.

٢ ـ رؤساء القزلباش

الفئة الثانية من المعارضين للمحقق هم زعماء القزلباش في الدولة الصفوية. وكما سبقت الإشارة إليه، فلهؤلاء عقائد خرافية ومغالية، وكانوا لا يهتمُّون بأحكام الشرع.

فلقد ظهر الخلاف بين تياري العلماء من جهة وعساكر القزلباش من جهة أُخرى منذ بداية دخول علماء الشيعة إلى البلاط الصفوي. وكان القزلباش يعتبرون العلماء معارضين لهم، ليس فقط من الناحية الفكرية، وإنما كانوا ينظرون إليهم كمنافسين لهم على المستوى السياسي، حيث ضيَّق العلماء الدائرة عليهم وقاموا بمحاصرتهم. وهذا الأمر كان أكثر وضوحاً وتجلياً في شأن الفقهاء أمثال المحقق الكركي، الذي كانت لديه صلاحيات كثيرة.

ومن بداية مجيء المحقق الكركي إلى إيران، وبالرغم من قوة القزلباش وتسلطهم، فقد دخل معهم من باب المواجهة العلنية وقد حرَّر كتاباً في رد الصوفية وأصدر فتاوى في هذا الشأن.

من حيث المبدأ كان التشيع الفقاهتي الذي عمل المحقق وأتباعه على ترويجه يتناقض مع روح معتقدات صوفية الصفويين وأعمالهم، وهذا هو السبب الأساسي لاختلاف القزلباش وتصادمهم مع العلماء.

والخلاف بين العلماء والصوفيين بدأ من عهد الشاه إسماعيل، فمع أنه كان على الحكام وأُمراء الولايات في كثير من المجالات أن يطيعوا بأمر وقرار من الشاه إسماعيل صدر ولايتهم، لكنهم من الناحية الفعلية كانوا يمتنعون عن التعاون معهم.

وقد جرت خلافات في خراسان بين صدر الولاية وأمير القزلباش فيها، فأمر الشاه حينها أمير تلك الناحية بإطاعة صدر ولايته. وكانت نهاية هذا الخلاف مقتل صدر خراسان الأمير محمد يوسف على يد أمير القزلباش في المنطقة.

وإذا لم يكن الأمير محمد يوسف العالم الإيراني الأصل في مأمن من أذى القزلباش، فمن المسلَّم به أن العلماء من أصل عربي كانوا أقل استقراراً وأمناً؛ لذلك عاد المحقق في مرحلة وجوده الأُولى في إيران إلى العراق بعد أن أمضى عدة سنوات فيها.

وإن أمكن لسيطرة الشاه إسماعيل وشخصيته القوية المتيقظة أن يقف أمام القزلباش خلال فترة حكومته وأن يحتوي تمردهم، لكن في بداية حكومة ابنه لم يكن ليقف أمام القزلباش أي شيء، فالشاه طهماسب الذي وصل إلى الحكم كان له من العمر عشر سنوات، وأُمراء القزلباش قد دخلوا في فتنة داخلية منذ البداية، وأحكموا قبضتهم على السلطة من الناحية العملية.

في ظل هذه الأوضاع ضعفت كثيراً حالة الطاعة الصوفية للمرشد الكامل، ولم يعد لها أثر يذكر. وكانت السلطة والمناصب السياسية الرفيعة وحدها هي التي قادت القزلباش وألجأتهم إلى التنافس والمواجهة، حتى وصل بهم الأمر أن يقتل أحدهم الآخر وفي محضر الشاه، وقد استمرت هذه الصراعات حتى عام (٩٣٩هـ)، حيث قام الشاه بقتل أحد قادة القزلباش، وأمسك بالسلطة فعلياً.

في أوج ذلك الصراع دخل المحقق الكركي البلاط الصفوي، وقد أقلق حضوره القزلباش، ولهذا كانوا في صدد التخطيط لقتله، وكان واضع هذه الخطة والمدبّر لها، محمود بيك مهردار أحد زعماء القزلباش، والذي سقط عن فرسه في ساحة التدريب والمسابقة، ولفظ أنفاسه قبل تنفيذ خطته[١]؛ لذلك من الممكن أن يعدّ هذا الحدث من كرامات المحقق الكركي.

وعليه، يقوى من هذا الجانب، احتمال دس السمّ إلى المحقق الكركي، حيث نُقل ذلك عن والد الشيخ البهائي، مع الأخذ بعين الاعتبار أن وفاته جاءت في وقت

١ ـ أحسن التواريخ ص٢٣٠؛ خلاصة التواريخ ص٢٢٨؛ رياض العلماء ج٣ ص٤٥٣.

كان في صدد العودة إلى إيران. وكان رجوعه مع الصلاحيات الواسعة التي منحه إياها الشاه يشكل خطراً كبيراً على القزلباش.

استمر الصراع بين العلماء والقزلباش فيما بعد، لكن ملوك الصفوية ـ بعد أن ثبتوا النظام ـ كانوا بحاجة إلى العلماء أكثر من القزلباش، خاصة أن قبائلهم قد أوصلت نظام الحكم بصراعاتها الدامية على السلطة مرات عدة إلى حافة السقوط. وبناء على هذا، تم القضاء على هؤلاء القزلباش وانتهى مآلهم إلى الطرد أو الأعمال المتدنية الوضيعة.

مؤلفات المحقق الكركي :

قبل استعراض آثار المحقق من اللازم، ولو بشكلٍ مختصر، تسليط الضوء على مذهبه ومنهجه الفقهي.

بشكلٍ عام تختلف المدرسة الفقهية للكركي عن فقه العصور السابقة من جهتين:

الأُولى: أنه بقدرته العلمية قد ثبَّت مباني الفقه. وعمدة ما امتاز به نهجه الفقهي هو استدلالاته القوية في أي بحث. فقد كان يطرح أيضاً براهين الآراء المخالفة بشكل عميق ودقيق، وفي كل مورد يثبت رأيه بردٍّ محكم وباستدلال مبرم.

الميزة الثانية لفقه المحقق، هي بذله اهتماماً خاصاً بمجموعة من المسائل التي وجدت مع تغيير نظام الحكم، ووصول الشيعة إلى السلطة في إيران.

فإن مسائل من قبيل حدود صلاحيات الفقيه، صلاة الجمعة، الخراج، المقاسمة ونظائرها وأكثرها لم يكن لها موقع بارز في الفقه، بسبب عدم الابتلاء بها، أما الآن فأصبحت مورد اهتمام كبير.

وقد بحث الكركي نفسه هذه المسائل وبشكل تفصيلي في آثاره الفقهية، وكتب في بعضها رسائل فقهية مستقلة.

بعد المحقق وإلى نهاية الحقبة الصفوية تأثر الكثير من فقهاء الشيعة بمسلكه الفقهي، وجعلوا من آثاره الفقهية كمجموعة حقوقية متينة مع استدلالاتها المحكمة، أساساً ومقدمة لأبحاثهم. ويعد كل من: الفاضل الهندي، والآغا حسين الخوانساري، والآغا جمال الخوانساري، وسلطان العلماء، والشيخ البهائي، والشيخ حسين بن عبدالصمد والد الشيخ البهائي، والميرداماد من تلامذة مدرسة المحقق الفقهية[١].

هذا وأن الألقاب التي أطلقها الفقهاء عليه، هي لبيان مقامه العلمي والفقهي الشامخ. فلقّبوه بالمحقق الثاني، وخاتم المجتهدين، وتوالت عليه من كبار فقهاء الشيعة سلسلة من إجازات[الاجتهاد].

على أي حال، ترك المحقق حوالي ستين كتاباً ورسالة، بعضها طبع وبعضها الآخر لم يُحلّى بزينة الطبع، وهي موجودة في بعض المكتبات بصورة مخطوطات. وقد ضاعت العديد من آثاره في ماضي الزمان، ونستعرض هنا بعض آثاره المهمة، ونكتفي بذكر أسماء أُخر:

١ ـ جامع المقاصد:

وهو شرح على كتاب (قواعد الأحكام) للعلامة الحلي، أحد المتون الفقهية المهمة جداً، وما زال منذ القرن العاشر إلى الآن موضع اهتمام واستفادة العلماء الكبار[٢].

ويظهر أن المحقق قد عمل على تدوين هذا المتن لأجل رفع النقص الموجود على مستوى المتون الفقهية الشيعية في إيران، لذلك يذكر في المقدمة إلى أنه يهديه

١ ـ المدرس الطباطبائي، الأرض في الفقه الإسلامي ج١ ص٦٦.

٢ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٠.

إلى شهريار الصفوي. لكن، وللأسف فإن سفره إلى إيران في عهد الشاه طهماسب، وانهماكه بالأُمور السياسية والدينية كان مانعاً من إتمامه للكتاب، وما قد أنجزه ينتهي عند مبحث النكاح.

٢ ـ الرسالة الخراجية:

مسألة الخراج والاستفادة منه في عصر الغيبة من الأُمور التي وقع الخلاف فيها في زمن الكركي، الذي يطرح في هذا المجال نظرية جديدة بناءً لظروف العصر ولاقتضاء الزمان.

فقد أجاز دفع الخراج إلى السلطان، بل واعتبره واجباً. وعدَّ الاستفادة منه جائزة كذلك. وهذا ما أدى إلى إثارة الاعتراضات على المحقق.

كان الفاضل القطيفي معارضاً بشدة للكركي وكتب رسالة رداً عليه. وبعد مضي مدة زمنية دوَّن كل من المحقق الأردبيلي والشيباني رسائل دافع فيها الأول عن القطيفي، والثاني عن المحقق الكركي.

بينما نظرية الكركي التي طرحها، أخذت مجراها وطُبّقت عملياً في عهد الصفوية.

٣ ـ رسالة في صلاة الجمعة:

كانت صلاة الجمعة من المسائل الخلافية في عصر الكركي. فارتباط (إقامة صلاة الجمعة) بالحكومة والسياسة في جميع الأعصار الماضية، والحكم بضرورة نصب إمام الجمعة من قبل السلطان العادل أيضاً، ألزم الفقهاء على مخالفة إقامتها في عصر الغيبة، لكن الكركي اعتبرها واجباً تخييرياً، وأن شرطها حضور نائب الإمام أو الفقيه الجامع للشرائط.

وقد بحث المحقق في هذه الرسالة مسألة صلاحيات الفقيه ونيابة الفقهاء عن الإمام المعصوم بشكل واضح ومفصَّل.

٤ ـ رسالة نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت:

حرر المحقق الكركي هذه الرسالة مع بداية قدومه إلى إيران سنة (٩١٧هـ) في جوار مشهد الإمام الرضا عليه السلام. وقد جعل هذه الرسالة كنوعٍ من الدفاع عن السياسة الدينية للصفويين التي كانت تقوم على تثبيت التشيع والإصرار عليه وعلى لعن الخلفاء.

وتوجد رسالة أُخرى له في هذا الشأن تحت عنوان (تعيين المخالفين لأميرالمؤمنين عليه السلام).

٥ ـ رسالة في العدالة:

يثبت الكركي في هذه الرسالة الملازمة بين العدالة والتقوى.

٦ ـ رسالة في طريق استنباط الأحكام:

وهي تبيِّن النهج الأُصولي الذي اتبعه في استنباط الأحكام.

٧ ـ رسالة المطاعن المجرمية:

وهي رسالة في الردّ على الصوفية، أصلها غير موجود، لكن ابن المحقق ينقل كلاماً عنها في كتابه.

الفصل الرابع

الفكر السياسي عند المحقق الكركي

الإمامة في النظرية السياسية للكركي:

يشكّل مبحث الإمامة القاعدة والأساس التي تقوم عليها النظرية السياسية لدى الشيعة. وأن العلماء والفقهاء الشيعة يعطون المشروعية أو يسلبونها عن الحكومات والدول، بمقايستها بنموذج حكومة الإمام ونمط قيمها.

في الواقع تعتبر منظومة الإمامة منظومة قيمية هادفة، أو هي أُنموذج مثالي للحكومة الشيعية. وإنَّ الاطلاع عليها ضروري للتعرف على الفكر السياسي عند الشيعة. وينبغي بحث وتتبع فرضيات ومرتكزات مشروع النظرية السياسية لعلماء الشيعة في نظرية الإمامة. لذلك من الضروري أن نستعرض نظرية الإمامة لدى الكركي قبل البحث عن فكره السياسي في عصر الغيبة.

أ ـ أهمية الإمامة وضرورتها :

بنظر المحقق الكركي أن أكبر خطأ ارتكبه أهل السنة، أنهم أنزلوا مقام الإمامة إلى الحد الذي اعتبروا فيه خلفاء الأُمويين شاربي الخمر والفساق لائقين لذلك المقام أيضاً.

ومن المسلم عند المحقق أن الإمامة هي في عداد أُصول الدين، وتحوز على العظمة والأهمية نفسها التي لمقام النبوة؛ وذلك لأن:

١ ـ الإمامة هي مقام الخلافة والنيابة عن النبوة، والنبوة من أُصول الدين.

٢ ـ نفس دليل احتياج الناس إلى النبي والرسول هو قائم ما بعد النبي، وهم محتاجون للإمام. فالناس هم بحاجة دائماً إلى قائد قوي ومقتدر؛ لأن أسباب ودوافع الشرّ والتقصير والانحراف موجودة لدى الناس، [ونصب الإمام لمنع الضلال والإثم واجب].

أما أهل السنة فيعتبرون أن حديث ((لا تجتمع أُمتي على الخطأ)) دليل على عصمة أُمة النبي ﷺ. أما رأي المحقق فهو:

أولاً: أن الحديث غير صحيح.

ثانياً: على فرض صحة الحديث، لو انحرف جميع الناس باستثناء فرد واحد من الأُمة، يصدق حديث عدم الاجتماع على الخطأ أيضاً، ويلزم منه نصب إمام للأكثرية الضالة.

٣ ـ الدليل الثالث على ضرورة الإمامة وأهميتها، لزوم حفظ الشرع بعد النبي ﷺ ومواجهة المسائل الجديدة والإجابة عنها[١].

ب ـ دور الناس والبيعة في الإمامة:

يقول المحقق: إن أهل السنة يعتبرون الإمامة مقام ومنصب دنيوي، وهو منوط برأي الناس. وبناءً عليه، قد يتولى حتى الفاسق أيضاً شأن الناس. وإذا بايع جمع من الأعيان شخصاً متنفّذاً يصبح إماماً، وحتى في الحالة التي يتغلب فيها أحدهم على الإمام العادل وينتصر عليه يصبح ذلك الفرد إماماً.

والإمام العادل يتولى المناصب الشرعية فقط، والمنتصر وإن كان أسوأ الناس تكون الخلافة له وعلى عهدته. وقد قرر المحقق نظرية تفويض الإمامة إلى رأي الناس في ثلاثة وجوه وقام بردّ كلٌّ منها:

---

١ ـ نفحات اللاهوت ص٤٧.

١ ـ الولاية على الناس هي من المناصب الشرعية وقد بين الكتاب والسنة أيضاً خصائص وشرائط الأفراد اللائقين لها؛ لذلك ينبغي للمجتهدين استخراج صفات الإمام من القرآن والسنة، وأن يتفقوا جميعهم على أهلية فرد واحد. وأن اتِّفاق الآراء في هذا الانتخاب ضروري.

لكن هذا الاتفاق ـ على شخص واحد ـ لا يحصل في العادة؛ لذلك فإن نصب الإمام الذي هو عَملٌ واجب [أمر واجب] لا يتحقق من الناحية الفعلية. ولهذا السبب، فإنه ينبغي أحد أمرين:

أ ـ إما دحض نظرية تفويض الولاية إلى رأي الناس.

ب ـ ترك الأمر لأن تنتخب كل فئة إمامها الخاص بها، وفي هذه الحالة أيضاً لن تكون الإمامة مستندة إلى اتفاق ورأي كل الناس.

٢ ـ اعتبار البيعة سبب وعلة لانعقاد الإمامة ونفوذها، ووظيفة الإمامة وحقوقها قد جعلت على عهدة الحاكم المبايَع بعد وقوع البيعة.

وعلى هذا الفرض يلزم أيضاً إشراك النساء والرجال الجاهلين في الانتخاب.

وفي هذه الصورة أيضاً حتى لو امتنع شخص واحد عن البيعة، فلا تنعقد الولاية.

[وبما أن اتفاق الآراء لم يحصل بأي وجه، فإن الإمامة لم تقع كذلك].

٣ ـ الإمامة من المناصب الدنيوية ولا ربط لها بالشرع، وكما يسلك كفار الإفرنج والهند في انتخاب سلاطينهم، فهي منوطة بآراء الرجال المشهورين.

وفي هذه الحالة تكون الإمامة منصباً دنيوياً صرفاً، والإطاعة لها ليست واجبة، وليس لها أن تقبض أموال الخمس والزكاة، والذي لا وارث له.

وبعبارة أُخرى، ليس لها الحقوق والوظائف السياسية التي للنبي ﷺ، في حين أن أهل السنة يعتبرون تمام الصلاحيات السياسية التي للنبي سارية إلى الخليفة[١].

---

١ ـ المصدر السابق ص٦٧.

على هذا الأساس، يُثبت المحقق الكركي لزوم ابتناء الإمامة على النص، ويخلص إلى نتيجة مفادها أن تولي عهدة الإمامة والولاية من قبل أشخاص لا تتوفَّر فيهم الأهلية لذلك، هو إلحاق الظلم بالله تعالى نفسه والنبي ﷺ والإمام والناس، وأيضاً بمنصب الإمامة، وهو مستحق لَعنهم وشتمهم[1].

ترك جوهر هذه النظرية تأثيره على فكر وثقافة عصر الغيبة، وعلى هذا الأساس يثبت الكركي بالنصّ مبنى وأصل مشروعية الدولة. والكركي يدحض أيضاً رؤية فصل الدين عن السياسة، وكون الإمامة منصب دنيوي، ويقول:

((لا يمكن القول إن الناس لا يحتاجون في أُمور دنياهم إلى الحكومة والقائد، فالحكومة شأن دنيوي؛ لأن أكثر الأُمور الشرعية متعلقة أيضاً بنظام الحياة ودنيا الناس. فعلى سبيل المثال: إن عزل القضاة ونصبهم أمرٌ شرعيٌّ، لكنه متعلق بحياة الناس الدنيوية)).

وطبق رأي المحقق فإن النبي ﷺ قد بُعث لهداية الناس الدنيوية والأُخروية، فالعبادات متعلقة بالآخرة، لكن بقية الأحكام الإسلامية مرتبطة بحياة الناس، حيث أُلقيت عهدتها بعد النبي ﷺ على الناس، والأشخاص الذين يمكن أن يتولوا عهدتها فقط هم الذين أذن لهم النبي ﷺ، وبغير ذلك فإن أي شخص يشغل هذا المنصب فهو ظالم[2].

ولاية الفقيه في عصر الغيبة :

إن مسألة الحكومة في عصر حضور الأئمة عليهم السلام ـ حسب رأي الشيعة ـ واضحة تماماً، ولا شبهة في مشروعية حكومة المعصوم عليه السلام، وعدم مشروعية الحكومات الأُخرى.

---

١ ـ المصدر السابق ص٧٠.

٢ ـ المصدر السابق ص٦٨.

أما في عصر الغيبة فإن الأمر ليس بهذه البساطة والوضوح، وأغلب الفقهاء لم يلجوا في هذا البحث بشكل صريح ومفصّل. ولعل ذلك كان بسبب استبعادهم إلى حدٍّ كبير احتمال تشكيل حكومة شيعية في عصر الغيبة. فما قبل الصفويين، لم يحكم الشيعة على بعض المناطق من العالم الإسلامي، إلاّ في عهد آل بويه فحسب[1].

والظاهر ـ من جهة أُخرى ـ أنه لم يكن يُتصوَّر أن غيبة الإمام الثاني عشر

---

١ ـ لقد غفل المؤلف حفظه الله عن قيام عدة دول شيعية في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي، وحَسِبَ أن أول من حكم من الشيعة هم البويهيون، ثم بعدهم جاء دور الصفوية في حين لو تأمّل قليلاً في التاريخ؛ لوجد أن هناك دولاً شيعية عدة قامت قبل وبعد آل بويه، نذكر منها ما كان لها شوكة ونفوذ واسع، واستمرت في الحكم مدة من الزمن. ولا نتعرض للثورات والانتفاضات الشيعية التي حدثت هنا وهناك، ونجحت إلى حدّ ما من السيطرة والحكم ـ لا على هيئة كيان دولة قائمة بتشكيلاتها الإدارية ـ على بعض المناطق مدة وجيزة.

ولعل أُولى تلك الدول هي دولة الأدارسة في بلاد المغرب العربي (١٧٢ ـ ٣١٤هـ / ٧٨٩ ـ ٩٢٦م)، والتي أسسها إدريس بن عبدالله بن الحسن العلوي.

ثم قيام الدولة العلوية في طبرستان وجرجان (٢٥٠هـ / ٨٦٤م).

ثم قامت الدولة الحمدانية وامتد نفوذها في شمال العراق وسورية (٢٩٣هـ / ٩٠٥م)، وتلتها في المغرب العربي الدولة الشيعية التي أسسها أبو عبدالله الشيعي (٢٩٦هـ / ٩٠٨م)، أعقبها قيام الفاطميين في مصر (٢٩٧هـ / ٩٠٩م)، ليأتي دور البويهيين وقيام دولتهم (٣٢٢هـ / ٩٣٢م).

ولا يخفى أن آل مزيد في الحلة وبادية العراق (٤٠٤هـ / ١٠١٣م)، وبنو عمار في الساحل اللبناني والسوري من شمالي بيروت إلى جنوبي انطاكية (٤٦٢هـ / ١٠٧٠م)، والموحدون في الشمال الإفريقي في دول المغرب العربي والأندلس (٥٤١هـ / ١١٤٦م)، والسعديون في المغرب وعاصمتهم مراكش (٩٦١هـ / ١٥٥٤م)، كلها دول شيعية حكمت على مناطق من العالم الاسلامي، وبعضها حكمت ما يزيد على قرن من الزمن، والمؤلف يقول إنه ما قبل الصفويين لم يحكم الشيعة إلاّ في عهد آل بويه فحسب!! وكأنه نسي أو تغافل عن كل هذه الدول الشيعية وغيرها أو لم يطّلع عليها. **(المصحّح)**

ستطول كثيراً إلى هذا المستوى، لذلك امتُنع عن التنظير والبحث في شأن الحكومة في عصر الغيبة. ومع هذا الوضع، فإنه يمكن أن نجد أيضاً في آثار فقهاء ذلك الزمان، مطالب متفرقة تؤكد على صلاحيات الفقهاء، بعنوان كونهم نواب الإمام في عصر الغيبة، ويمكن أن تشكّل هذه المطالب أرضية ممهدة لرؤية ونظرية سياسية.

ومثالاً على ذلك، فإن أبا الصلاح الحلبي مع تأكيده على أن المشروعية هي فقط لحكم الإمام أو نائبه، يعتقد أنه ليس على الشيعة أن يطيعوا شخصاً لا تتوفر فيه شروط النيابة عن الإمام. ويذكر هذه الشروط، والتي هي تقريباً نفس الأوصاف والشروط التي يذكرونها للمجتهد، ويمكن الإشارة إلى جملة منها:

العلم، القدرة، العقل، التدبير، العدالة والإيمان.

وهكذا شخص، بنظر الحلبي، لديه الأهلية واللياقة لنيابة الأئمة وخلافتهم[1].

ثم إن الشهيد الأول من الفقهاء الآخرين الذين يظهر من آثارهم وسيرتهم العملية الاعتقاد والقول بصلاحيات الفقيه، فإنه سعى في حياته العملية جاهداً لتطبيق مبدأ ولاية الفقيه، إذ أرسل وكلاء وممثلين عنه إلى القرى والمدن الشيعية في جبل عامل؛ لاستلام الحقوق المالية وإجابة الناس على مسائلهم الشرعية. وأوجد مرجعية متمركزة، وشكَّل فرقة عسكرية لمواجهة المرتدين والمخالفين، وانصرف إلى محاربتهم. وكان على اتصال بقائد (السربداران) علي مؤيد السبزواري، حيث كتب له اللمعة الدمشقية، ومن المرجح كثيراً أن تكون أعماله السياسية هذه قد تسببت في شهادته. فلقد أسَّس الشهيد الأول مدرسةً ومذهباً فكرياً، حيث لم يخف تلامذته ميولهم وأفكارهم السياسية.

---

١ ـ أبو صلاح الحلبي، الكافي في الفقه ص٤٢٢.

والمحقق الكركي تربى داخل هذه المدرسة وتأثر بأفكار الشهيد الأول وبسيرته. إذ تعتبر سيرة المحقق الكركي نوعاً من التجديد والانبعاث لحياة ومنهج الشهيد الأول، حيث شكلت آراؤه الفكرية الأرضية والمقدمات المناسبة لولوج الكركي الميدان السياسي. ويتجلى فن المحقق وإبداعه في طرحه الشجاع والمحكم لنظرية ولاية الفقيه في إيران، وفي البلاط بين أرباب وملوك الصفوية.

تعرض المحقق لهذه النظرية في العديد من آثاره ومؤلفاته، ففي كتاب (جامع المقاصد) ـ الذي يُعدُّ من أشهر مؤلفاته الفقهية ـ في مبحث صلاة الجمعة، وعند شروعه في تعداد شروط إقامتها، والتي من ضمنها حضور الإمام المعصوم أو نائبه، يقوم المحقق ببحث حكم إقامتها في عصر الغيبة، ويردُّ على أدلة المعارضين في معرض إشارته إلى آراء السيد المرتضى وسالار وابن إدريس الذين لا يقولون بها في عصر غيبة الإمام عليه السلام.

الفقهاء المذكورون يعتقدون أن من شرائط صلاة الجمعة حضور الإمام أو من ينصبه الإمام لذلك، فإن مسألة إقامتها ـ على رأيهم ـ منتفية في عصر الغيبة. يجيب المحقق على ذلك، فيقول: إن الفقيه الجامع للشرائط منصوب من قبل الإمام، وعليه فإنه يستطيع إقامتها في عصر غيبة الإمام.

وهنا يذكّر المحقق قائلاً: بما أن الفقيه منصوب من قبل الإمام، فينبغي إطاعة أحكامه ومساندته في إقامة الحدود والقضاء بين الناس[1].

ويقول أيضاً:

لا يمكن القول إن الفقيه منصوب من قبل الإمام للفتوى والقضاء فقط، وإن صلاة الجمعة لا تدخل ضمن هذه الصلاحيات، وإلاّ لماذا نصب الأئمة الفقيه بعنوان الحاكم بنحو كلي[2]؟

١ ـ جامع المقاصد، ج٢ ص٣٧١.

٢ ـ المصدر السابق ج٢ ص٣٧٥ .

وهنا، فالكركي بإثباته جواز إقامة صلاة الجمعة - التي يعتبرها في الأصل شأناً سياسياً - يكون قد أعطى للفقيه من الناحية العملية صلاحيات أرفع من الفتوى والقضاء، ويكون قد صرَّح أيضاً بأن نصب الفقيه من جانب الإمام هو تحت عنوان (الحاكم).

ومن الآثار الأُخرى التي طرح المحقق الكركي فيها نظرية ولاية الفقيه أيضاً، هي رسالة صلاة الجمعة. يقول فيها ما نصه:

((إتفق أصحابنا رضوان الله عليهم على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى صلوات الله عليهم، في حال الغيبة، في جميع ما للنيابة فيه مدخل - وربما استثنى، الأصحاب القتل والحدود مطلقاً - فيجب التحاكم إليه، والانقياد إلى حكمه، وله أن يبيع مال الممتنع من أداء الحق إن احتيج إليه، يولي أموال الغياب والأطفال والسفهاء والمفلسين، ويتصرف على المحجور عليهم، إلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من قبل الامام عليه السلام.

والأصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب باسنادٍ إلى عمر بن حنظلة عن مولانا الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام... والقصد من هذا الحديث هنا هو أن الفقيه الموصوف بالأوصاف المعينة منصوب من قبل أئمتنا عليهم السلام، نائبٌ عنهم في جميع ما للنيابة مدخل فيه، بمقتضى قوله عليه السلام: ((فإني قد جعلته عليكم حاكماً)) وهذه استنابة على وجهٍ عام))[1].

فالرواية التي استفاد منها الكركي في بحث ولاية الفقيه، هي نفسها الرواية التي يجعلها - عادة - الفقهاء الذين تلوه مستندهم الأصلي لولاية الفقيه. أما قبل المحقق فكانوا يفسرونها - الرواية - بالقضاء، والرجوع إلى القضاة العدول من

---

١ - المحقق الكركي، الرسائل، تحقيق محمد الحسون ج١ ص١٤٢.

الشيعة. وسنتعرض لبحثها أكثر تفصيلاً فيما بعد.

وفي موضع آخر من هذه الرسالة ـ رسالة صلاة الجمعة ـ يشير الكركي إلى قضية نصب الفقيه من جانب الإمام عليه السلام[١].

وعلى أي حال، فعلى الرغم من تأكيده على التنصيب العام للفقيه من جانب الإمام، وضمن سرده لمناصب وصلاحيات الفقيه، يؤكّد الكركي على المناصب الشرعية والثابتة له[٢]، ويشير إلى صلاحياته من قبيل: الفتوى والقضاء ورعاية المحجور عليهم، لكنه يتوقف عن ذكر صلاحيات الفقيه السياسية.

وهذه الملاحظة ـ عدم ذكره للصلاحيات والمسؤوليات السياسية ـ تُشاهد في جميع الموارد التي بحث فيها حول ولاية الفقيه، وربما يكون السبب أن أكثر هذه الرسائل قد كتبت لأجل الحكومة الصفوية، وقد يلقي الإعلان عن صلاحيات الفقيه السياسية في ذلك المقطع الزمني آثاراً سلبية على العلاقة والروابط الطيبة بين الشاه الصفوي والعلماء.

على أية حال، تعتبر حياة المحقق الكركي وسيرته العملية بحد ذاتها تصريحاً وإعلاناً عن صلاحيات الفقيه السياسية. وتعتبر دعوى عموم نصب الفقيه أيضاً التي يكررها مراراً، شهادةً ومستنداً على القول بصلاحيات الفقيه السياسية.

وكما أُشير سابقاً، فإن الدليل الأساس في بحث ولاية الفقيه ـ ما عدا الإجماع في غير موارد القتل والحدود ـ هي الروايات التي وصلت عن الأئمة، وبشكلٍ عام فإن القائلين بولاية الفقيه يستندون إليها.

يذكر المحقق الكركي في كتابه الحاشية على الشرائع ـ وهو من الكتب التي لم تطبع حتى الآن ـ أدلته الروائية نوعاً ما بشكل أكثر تفصيلاً، وذلك في سياق

---

١ ـ المصدر السابق ص١٤٣.

٢ ـ المصدر السابق ص١٦١.

شرحه لرأي العلامة المبني على وجوب رجوع الشيعة في منازعاتهم إلى الفقهاء العدول.

إن أهم وأول حديث هو حديث مقبولة عمر بن حنظلة، والذي أشرنا إليه سابقاً وهذا متنه[1]:

((عن الشيخ الكليني عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله الصادق عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ فقال عليه السلام: من تحاكم إلى طاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقه ثابتاً؛ لأنه أخذ بحكم الطاغوت، وقد أمر الله عزّ وجلّ أن يكفر بها، قلت كيف يصنعان؟ قال: انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخفّ وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حدّ الشرك بالله عزّ وجلّ)).

هذه الرواية هي مورد اعتماد جميع القائلين بولاية الفقيه، ومن المؤكد أنه استُفيد منها على ما يظهر قبل المحقق الكركي في مسألة الرجوع إلى قضاة الجور، لكن الكركي يطرحها ـ مع الالتفات إلى البيان الكلي للإمام في شأن الفقهاء ـ بعنوان مستند ولاية الفقيه.

وعلى رأى الكركي فالنيابة الموكلة إلى الفقهاء في هذه الرواية، هي كلية وعامة وتصدق على جميع موارد النيابة، وغير مختصة بزمان محدد[2].

---

١ ـ الكركي، الحاشية على الشرائع، نسخة خطية رقم ٦٥٨٤، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ص١٦٧.

٢ ـ المصدر السابق ص١٦٨.

والرواية الثانية التي يستند إليها الكركي، هي رواية أبي خديجة حيث يقول الإمام عليه السلام في سياق نهيه عن الرجوع إلى قضاة الجور:

((انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا (قضائنا) فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته حاكماً فتحاكموا إليه...)).

ويذكر رواية أُخرى يقول فيها الإمام عليه السلام ما معناه: إذا أحد من الشيعة رجع في حل نزاعه إلى قاضي الجور، وحكم له بغير حكم الله، فهو شريك لهؤلاء القضاة ولحكام الجور باللإثم. وهناك رواية أُخرى يذكرها الكركي أيضاً، تعتبر أن الرجوع إلى قضاة الجور مصداق للرجوع إلى الطاغوت. ومن المعلوم أنه يعتبر الروايات الأخيرة مشعرة فقط بإثبات حرمة الرجوع إلى قضاة الجور[(١)].

شروط ومواصفات الفقيه [الولي الفقيه]

يذكر المحقق الكركي في أواخر (رسالة صلاة الجمعة) شرائط الفقيه للنيابة عن الإمام عليه السلام في عصر الغيبة وهي:

- الإيمان، يعتبر الكركي الإيمان شرطاً للعدالة، وبدونه لا تتحقق في الشخص.
- العدالة، العلم بالكتاب والسنَّة إلى حدٍّ يمكن له أن يستنبط الأحكام بالرجوع إلى السنة.
- العلم بالإجماع، فهو بنظر الكركي أحد مصادر الاستنباط، ولا ينبغي للفقيه الفتوى خلافه.
- العلم بالقواعد الكلامية، إذ أن الفقه والأُصول يعتبران استمراراً لها.
- العلم بالمنطق والاستدلال.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

● الاطلاع على اللغة والصرف والنحو.

● العلم بالناسخ والمنسوخ وأحكامهما، وأحكام الأوامر والنواهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، وأحوال الرواة.

● حيازة ملكة الاجتهاد.

● امتلاك الحافظة والاستعداد، هي من جملة مميزات وخصائص الفقيه[١].

صلاحيات الفقيه :

لم يأت الكركي على ذكر الصلاحيات والوظائف السياسية للفقيه عند تعداده لصلاحيات الفقيه، مع أنه اعتبر نيابة الفقيه من جانب الإمام (عامة)، وصرح بها أيضاً.

وقد عدَّ في رسالة صلاة الجمعة هذه المسألة: ((للفقيه أن يقيم الحدود ويتولى القضاء بين الناس)) دليلاً على الولاية والنيابة العامة (للفقيه) في جميع المناصب الشرعية (مع الالتفات إلى أن هذا المورد هو من صلاحيات الإمام أو نائبه)[٢].

ورأي المحقق أنه لو لم تقبل النيابة العامة هذه في جميع الأُمور الشرعية، فلن يصح أيضاً من جانب الفقيه إجراء الحدود والقضاء. وهنا تكون إشارة الكركي فقط إلى المناصب الشرعية، وهي تعم لتشمل الوظائف والصلاحيات السياسية في حالة توسيعنا لدائرة المناصب الشرعية.

على كل حال، هناك قرائن أُخرى في آثاره دالة على الوظائف السياسية، بحيث إن عدم تصريحه بالمسؤوليات والصلاحيات السياسية لا يلحق ضرراً

---

١ ـ الرسائل ج١ ص١٦٨.

٢ ـ المصدر السابق ص١٦١.

بالبحث، وإن تأكيده على نيابة الفقهاء العامة، وإطلاق السلطان العادل على الإمام، وحديثه[١] عن اصطلاح الأمير ومعناه[٢]، لهي أدلة على تثبيته للصلاحيات السياسية للفقيه.

على ما يبدو لم يعلن الكركي عن صلاحيات الفقيه ومسؤولياته، وامتنع عن التصريح بها لأسباب ما، ومن عدة لحاظات:

- عدم مساعدة الظروف والأوضاع الاجتماعية والسياسية.
- عدم إمكان سيطرة الفقهاء وإمساكهم بالسلطة السياسية.
- قوة السلطات الحاكمة آنذاك وهيمنتها على مقاليد الحكم.
- رعاية العلاقات والروابط القائمة بين الحكومة الصفوية الحديثة العهد والعلماء.

ويعتبر في أكثر من موضع في أبحاثه وآثاره أن تمكّن الفقيه هو شرط لإجراء بعض صلاحياته[٣]. ومن المسلم به في ذلك الوقت أن إمكان استحواذ الفقهاء على المناصب السياسية، وأهم من ذلك الإشراف والمراقبة على عمل الحكومة، لم يكن متاحاً.

على أي حال، إن نهج المحقق الكركي ومسلكهُ السياسي وقرارات الشاه طهماسب لتشكّل جميعاً شهادة على اعتقاده بجد بصلاحيات وسلطات الفقهاء السياسية ولزوم تبعية الحكومة لهم. وما يلي من صلاحيات يعتبرها المحقق بصراحة من شأن الفقيه:

---

١ ـ جامع المقاصد ج٢ ص٣٧١، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٧٩، ٤٨٦.

٢ ـ الكركي، الحاشية على الشرائع ص٥٧؛ وفي الحاشية على الإرشاد النسخة المرقمة (٢٨٣٠) مكتبة الروضة الرضوية بمشهد ص٩٦ أيضاً، في بحث المرابطة يعتبره شرعياً عندما يكون الإمام المعصوم أو المجتهد حاكماً.

٣ ـ الكركي، الحاشية على الشرائع ص١٦٥.

أولا : القضاء

بناءً لرأي الكركي فإنه في حالة اطلاع الفقيه ومعرفته بالأدلة الفقهية، وامتلاكه الصفات المذكورة سابقاً، يصبح متولياً لأمر القضاء بين الشيعة. وهذا بطبيعة الحال عندما لا يتهدده هو والشيعة أيضاً أي خطر[١]. وإنما قيّد بهذا القيد، بسبب أوضاع الزمان وضغط العصبيات التي تميزت بها حكومات العصر، والشدائد والمحن التي واجهت الشيعة، وخاصة في مناطق نفوذ العثمانيين.

وعليه، يجب على الشيعة عند وجود (الفقيه الشيعي) أن يرجعوا إليه في مشاكلهم ودعاويهم، وإن الترافع عند قضاة الجور يعدُّ ذنباً.

وما يستحق التأمل فيه في شأن القضاء هو قضية إجراء الحدود، فهل يستطيع الفقيه في عصر الغيبة إجراء الحدود الشرعية، أو أنه يمكنه أن يأذن في موارد خاصة فقط بضرب وقتل فردٍ ما. فالكركي يتعامل مع هذه المسألة في أبحاثه بطريقتين، وفي النهاية هو يفتي بجواز إجراء الحدود الشرعية. في عصر الغيبة وسوف نبحث هذا الموضوع مفصلاً فيما بعد.

ثانيا : استلام وتقسيم الزكاة والخمس والخراج

الخمس والزكاة أموال شرعية تعطي الفقيه في حالة التَّمكن منها والحصول عليها قوة مالية واقتصادية كبيرة. وفي العادة كانت الحكومات تستلم الزكاة، لكن الكركي يرى أن دفعها يجب أن يكون إلى الفقيه. أما في شأن الخمس، فإن أغلب الفقهاء تتفق آراؤهم على دفعه إلى المجتهدين.

وما ينبغي التأمل فيه هو مسألة الخراج ودفعه إلى الفقيه. فـ(الخراج) هو

---

١ ـ المصدر السابق ص١٦٥.

ضرائب حكومية مختصة بالدولة، وموارد صرفه هو المصالح العامة للمجتمع الإسلامي. والمحقق يذكر في رسالته الخراجية أن: الأُمور المتعلقة بالخراج في عصر الغيبة أُوكلت إلى الفقيه، وفي حالة التمكن وعدم وجود المخاطر يأخذ الفقيه الخراج وينفقه على المصالح العامة للمجتمع. وبلحاظ الأهمية التي كانت للخراج في ذلك العصر سوف نقوم ببحثه لاحقاً بشكل مستقل.

ثالثا : الإفتاء

إن الحل والفصل في القضايا الشرعية للناس، والإجابة عن الأسئلة والقضايا الجديدة التي تواجه المجتمع، طبقاً لمصادر الشيعة هي من الوظائف الأساسية للفقهاء. والفرق بين الإفتاء والقضاء بنظر الكركي، أنه في الأول بيان الحكم الشرعي بنحو كُليٍّ دون توجه إلى المصداق، وفي الثاني بيان الحكم الشرعي في موردٍ خاص[(١)].

ويبين المحقق الكركي في رسالة صلاة الجمعة صلاحيات أُخرى محدودة للفقيه.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

تعدُّ مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الفرائض المهمة في الإسلام، وتتراوح دائرته لتشمل أبسط المسائل الشخصية حتى أعقد الموضوعات الاجتماعية، وعادة ما يطرح الفقهاء هذا البحث بعد مبحث الجهاد أو في خاتمته[(٢)].

---

١ ـ المصدر السابق ص١٦٥.

٢ ـ مثل الشهيد الأول في اللمعة: كتاب الجهاد الفصل الخامس، خلافاً لآخرين طرحوه في كتابٍ مستقلٍ مثل شرائع الإسلام.

وقد أورده الكركي في (جامع المقاصد) في نهاية بحث الجهاد[١]، وقد امتنع عن طرحه في بحثٍ منفصلٍ وإن اعتبره مستقلاً عن القضاء والفتيا والجهاد[٢].

يبحث المحقق الكركي المسائل المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في محاور أربعة:

١ ـ حكم الأمر والنهي وأقسامه.

٢ ـ شرائط وجوب الأمر والنهي.

٣ ـ مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤ ـ إقامة الحدود والتي تبحث بالتناسب مع المحور الثالث.

المحور الأول ـ حكم إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأقسامه

يرى المحقق باستناده إلى الآية الكريمة ﴿وأمر بالعُرف﴾ أن وجوب الأمر والنهي عينيّ[٣]. ويرّد المحقق على الذين يقولون بكفائية وجوب الأمر والنهي، ويقول لدفع هذه النتيجة:

((لا يوجد أي محذور في الوجوب العيني للأمر والنهي؛ لأن المبادرة إلى الأمر والنهي واجبة على الجميع، ومبادرة البعض وتصدّيهم يُسقط التكليف عن الآخرين، ويأثمون جميعاً في حالة تركه، وإن حصل المطلوب بواسطة قيام هؤلاء البعض))[٤].

ومن هذا التصريح يستفاد أن ما قاله في بداية بحث الجهاد فيما يتعلق

---

١ ـ جامع المقاصد ج٣ ص٤٨٥.

٢ ـ المصدر السابق ص٤٦٥ و٤٩٠.

٣ ـ سورة الأعراف / ١٩٩.

[أقول: العرف يعني المعروف والفعل الحسن. والآية (٣١) في سورة لقمان صريحة في هذا الصدد ﴿أقم الصلاة وامر بالمعروف وأنه عن المنكر﴾ (المصحح)].

٤ ـ جامع المقاصد ج٣ ص٤٨٥.

بموارد الوجوب الكفائي ومن بينها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كان فقط من باب محاكاة رأي العلامة الحلّي[١].

وفي معرض بيان أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قسّم الأمر تبعاً للمعروف إلى قسمين: واجب ومستحب، لكنه لم يقبل هذا التقسيم في مورد النهي؛ لأن المنكر ظاهر في الحرام ولا يشمل المكروه، بخلاف المعروف الذي يشتمل على الواجب والمستحب[٢].

المحور الثاني ـ شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يطرح ضمن هذا المحور شروطاً أربعة لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

١ ـ **العلم بالمعروف أو كون الفعل منكراً:** يعتبر المحقق هذا الشرط شرطاً واجباً لا شرط وجوب[٣] ويقول:

((إذا علم شخصٌ أن زيداً قد ترك واجباً أو ارتكب حراماً، لكنه لا يعلم ما هو ذلك الحرام أو الواجب، يجب عليه الأمر والنهي، وعليه من باب مقدمة الواجب أن يحصّل العلم بالواجب المتروك أو الحرام المرتكب))[٤].

٢ ـ **احتمال التأثير:**

يعتبر المحقق أن من شرائط الوجوب للأمر والنهي احتمال التأثير في

---

١ ـ المصدر السابق ص٣٦٧.

٢ ـ المصدر السابق ص٣٨٥.

٣ ـ شرط الوجوب هو من مقومات الوجوب، وبدونه لا يصبح فعلياً (الوجوب)، لذلك فإن تحصيله ليس واجباً على خلاف شرط الواجب، الذي هو شرط تحقق الواجب بعد ثبوت الوجوب له، لذلك يصبح تحصيله واجباً من باب المقدمة.

٤ ـ جامع المقاصد ج٣ ص٤٨٦.

الشخص العاصي. وفي هذا الخصوص يلزم لسقوط وجوب الأمر والنهي الظن بعدم التأثير[١]. ومعنى ذلك أنه عندما يحتمل شخصٌ بقوة أن الأمر والنهي بحق آخر عاصٍ لا تأثير له، يسقط عنه التكليف حينئذٍ.

ومن الطبيعي أنَّ تحصيل الظن بعدم احتمال التأثير ليس من السهولة بمكان، ليصبح مبرراً لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ ـ الإصرار على ترك المعروف أو ارتكاب المنكر:

يسقط وجوب الأمر والنهي عند ظهور الآثار الدالة على ترك المعصية[٢].

٤ ـ عدم وجود مفسدة بالنسبة للآمر والناهي:

إن وُجد ظنٌّ بحصول الضرر على نفس الآمر والناهي، وعلى ماله، أو على بعض المؤمنين فإن الوجوب هنا يسقط[٣].

يقول المحقق في مسألة مشابهة حول وجوب دفع الضرر عن المسلمين: ((إن استلزم دفع الضرر عن المسلمين ضرراً آخر، لن يكون دفع الضرر ـ الأول ـ واجباً؛ لأنه لا يدفع الضرر بالضرر))[٤]. ولم يشر في أيٍّ من تلك المسألتين إلى لزوم رعاية الضرر الأهم بالمقايسة مع الضرر المهم.

المحور الثالث ــ مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يذكر في هذا المحور مراتب ثلاث للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

● **المرتبة الأُولى:** الاعتقاد القلبي.

إن أدنى درجات هذه المراتب أن يعتقد قلبيّاً بوجوب المعروف وحرمة المنكر،

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق ص٤٨٧.

٤ ـ المصدر السابق ص٣٦٧

وعدم الرضا بالعصيان.

وهذا الاعتقاد لا يعدُّ عند الكركي من مصاديق ومراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلاّ حين يُضمّ إليه إظهار عدم الرضا بالعصيان[١].

● **المرتبة الثانية:** الأمر والنهي باللسان.

عند العلم بعدم كفاية المرتبة الأُولى في القيام بالمعروف أو ترك المنكر، يجب الأمر والنهي باللسان، وينبغي أن يكون الخطاب ليناً، وعند عدم تأثير الكلام اللين يستخدم الكلام الشديد والقاسي[٢].

وهذه المسألة تشير إلى أن لزوم رعاية مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نظر الكركي ليست فقط بعنوان تكليف فردي للآمر والناهي، بل هي مبتنية على المصالح الاجتماعية المهمة التي تؤثر في حفظ النظام، وتوفير الأمن السياسي ـ الفكري، وكذلك في إشاعة الحق ومحو الباطل على مستوى عموم المجتمع.

● **المرتبة الثالثة:** [استخدام العنف والقوة].

يأتي دور هذه المرتبة عند احتياج فرض وتطبيق القيام بالمعروف أو ترك المنكر إلى نوعٍ من الضرب والإهانة. وتوجد في هذه المسألة وجهتي نظر عند استلزام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر القتل أو الجرح:

الرأي الأول:

في الحالة التي يحتاج فيها الأمر والنهي إلى القتل أو الجرح، لا يشترط إذن المعصومعليه السلام؛ وذلك لأن الغرض الأساسي ليس القتل والجرح، بل هو مقدمة الأمر والنهي. والحال أن الأمر والنهي ليسا مشروطين، فمقدمته إذاً لن تكون مشروطة

١ ـ المصدر السابق ص٤٨٦.

٢ ـ المصدر السابق ص٤٨٨.

أيضاً. نعم، إن كان الغرض الأساسي هو القتل والجرح، فلا شك بأنه مشروط بإذن الإمام عليه السلام.

الرأي الثاني:

عندما يستلزم القيام بالأمر والنهي القتلَ أو الجرحَ، فهو مشروط بإذن الإمام عليه السلام، حتى لا تعمَّ الفتنة والفوضى المجتمع[١].

ومع أن الكركي يعتبر في (جامع المقاصد) الرأي الأول وجيهاً، إلاّ أنه يعد الثاني أصح ويفتي به. وهذه المسألة تبين مدى حيطته في المصالح الاجتماعية، والحال أن النظرية الأُولى منسجمة مع المبنى الأُصولي: تبعية مقدمة الواجب لذي المقدمة في الإطلاق والتقييد.

والمسألة الأهم التي تطرح هنا، هي حكم هذه المرتبة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عصر الغيبة، في حال أن يكون النهي والأمر عن طريق القتل أو الجرح مشروطاً بإذن الإمام المعصوم، فماذا يكون حكمها في عصر الغيبة؟ فهل تكون مشابهة للجهاد الابتدائي الذي هو معطَّل كلياً، أو مثل صلاة الجمعة التي جعلت عهدتها على الفقيه الجامع للشرائط[٢]؟

في الحاشية على الإرشاد وفي ذيل مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يوافق المحقق رأي العلامة المبني على الاحتياج إلى إذن الإمام في المورد الذي يستدعي الأمر والنهي فيه إلى القتل والجرح، ويفتي بعدم صلاحية الفقيه للإذن في هذا المورد[٣]، ويعتبر أنَّ دليله هو الخوف من الفتنة، والاحتياط في الأُمور

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ يوجد هنا حكم تعطيل الجهاد الابتدائي، وجواز إقامة صلاة الجمعة بواسطة الفقيه في عصر الغيبة بناء لفتوى المحقق الكركي، راجع: جامع المقاصد ج٣ ص٣٧٠؛ والرسائل ج١ ص١٤٥.

٣ ـ الحاشية على الإرشاد ص١٠٣.

المتعلقة بحياة الناس وأرواحهم.

وفي الحاشية على الشرائع وفي نهاية نفس المبحث، يعتبر المحقق ـ ضمن إشارته إلى الأقوال المختلفة في المسألة ـ أن هذا القول هو الأصح. وفي النهاية يعتبر مسألة وجوب الأمر والنهي في حال احتياجه إلى القتل أو الجرح مبتنيه على رأي الفقيه في جواز إقامة الحدود في عصر الغيبة[١].

بناءً عليه، إن قلنا أن للفقهاء حق إجراء الحدود في عصر الغيبة، فإنه في حال الأمر بالمعروف والنهي المنكر على الصورة المذكورة، يمكن الاكتفاء بإذن الفقهاء وفتواهم أيضاً.

المحور الرابع ـ إقامة الحدود في عصر الغيبة

في هذا المحور تطرح عدة مسائل حول إقامة الحدود في عصر الغيبة، بموازاة المرتبة الثالثة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث نشير ها هنا إلى بعضٍ منها:

المسألة الأُولى:

إذا نُصِّب شخص من قبل السلطان الجائر في وظيفة ما، ويعلم بقدرته على إقامة العدل، فهل يمكن له (بهذه النية)، أي نيابة الإمام المعصوم أو السلطان العادل أن يقيم الحدود؟

يجوِّز الكركي في جامع المقاصد للفقيه الجامع للشرائط فقط إقامة الحدود في هكذا منصب. وفي الجواب على هذا الاستدلال، هو أن إقامة الحدود مصداق للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن الأمر والنهي جائزان، فالنتيجة أن إقامة الحدود ستكون جائزة أيضاً.

---

١ ـ الحاشية على الشرائع ص١٦٢.

يقول المحقق: إن باب الحكم والإفتاء وإقامة الحدود منفصل ومستقلٌ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]. ومعناه أنه لا يقبل صغرى الاستدلال. وبهذه الفتوى، وبما يصرِّح به لاحقاً، يعتبر المحقق جميع الأحكام فيما يتعلق بالحدود والقضاء التي تصدر عن سلاطين الجور ـ أو عمَّالهم الذين ليسوا من الفقهاء مبدئياً ـ غير مشروعة وباطلة.

لذلك كان المحقق في الوقت الذي يرى فيه فرصة مناسبة، ولديه القدرة والإمكانية لإصلاح هذه النقيصة، يقوم بنفسه في نصب القضاة في النواحي المختلفة. وبهذا الدليل جرى تنصيب القضاة في عهد الصفوية من قبل العلماء، لا عن طريق البلاط.

لكن الكركي في أبحاثه الأُخرى يتناول مسألة إجراء الحدود في عصر الغيبة بطريقة مختلفة. ففي رسالة صلاة الجمعة يصرِّح بهذا الأمر، بأن الفقيه يستطيع إجراء الحدود، لكنه يستدرك ويلفت إلى الإجماع الذي يذكرونه على ولاية الفقيه، من أن بعض الفقهاء الشيعة قد استثنوا القتل وإجراء الحدود[٢].

وفي الحاشية على الإرشاد وفي آخر مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يؤيد القول بأنه لا يمكن إجراء الحدود بغير إذن الإمام، ويعتبره مجمعاً عليه. بل، يعدّه أكثر إجماعاً وأكثر يقينيةً من عدم جواز القتل والجرح في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس مشروطاً بإذن الإمام. أما إجراء الحدود، فهو مرتبط بمنصب الإمامة، وإذن الإمام فيه لازمٌ[٣].

لكنه في الحاشية على الشرائع يقوِّي القول بجواز إجراء الحدود، بدليل أن

---

١ ـ جامع المقاصد ج٣ ص٤٨٩.

٢ ـ الرسائل ج١ ص١٦٥.

٣ ـ الحاشية على الإرشاد ص ١٠٣.

عدم إجرائها سيؤدي إلى ارتكاب محارم أكثر، وسينجر إلى مفاسد اجتماعية.

على كل حال، يمكن بالالتفات إلى أهمية كتاب جامع المقاصد، وأنه يعتبر على ما يبدو آخر كتاب دوَّنه، التعرف على رأيه النهائي الذي هو جواز إقامة الحدود في عصر الغيبة بواسطة الفقهاء.

والمحقق الكركي يأخذ بعين الاعتبار شروطاً أُخرى لإجراء الحدود، ويعد من جملتها:

أ ـ القدرة على إجرائها بدقة.

ب ـ الشعور بالأمان من جانب الحكومة.

ج ـ عدم وجود مفسدة اجتماعية.

المسألة الثانية:

وهي أنه لا يمكن إلاّ للفقهاء الذين يتمتعون بشرائط الإفتاء أن يتولوا منصب القضاء وإجراء الحدود. وهذه الشروط عبارة عن:

الإيمان، العلم، التقوى، العدالة، والقدرة على استنباط الأحكام.

الخراج :

أصبح موضوع الخراج مع ظهور الدولة الصفوية الشيعية حائزاً على أهمية كبيرة. فمحور اقتصاد الدولة الصفوية، وكذلك ما سبقها وما عاصرها من دول وحكومات في العالم الإسلامي كان قائماً على الزراعة. والقسم الأساسي من إيراداتها كان يؤمَّن من الخراج على الأراضي الزراعية، لذلك كان من اللازم في ظل هذه الأوضاع الجديدة ـ مع الالتفات إلى عدم مشروعية حكام الجور عند الشيعة ـ طرح مباني جديدة لدفع الخراج، من أجل حل مشاكل الدولة الصفوية.

ومن جهة أُخرى، حظي العلماء بدخولهم الجهاز الحكومتي الصفوي بالاستفادة من حقوق ومزايا كانت تؤخذ من الأموال الخراجية، التي كان حكام

الجور يأخذونها من الناس تحت عنوان الخراج. لذلك راج البحث ـ مع بداية العهد الصفوي ـ عن حليَّة وحرمة الاستفادة من هذه الأموال. وقد بحث الكركي في رسالته (قاطعة اللجاج) مسألة الخراج هذه من هاتين الجهتين. كما أن رسالة (الأرض المندرسة) ترتبط كذلك بالخراج وشؤون الأراضي.

أما في كتاباته الأُخرى ومنها جامع المقاصد، فقد جعل هذه المسألة في الرتبة الثانية من الأهمية.

إن تاريخ إكماله لرسالة (قاطعة اللجاج) في الحادي عشر من ربيع الثاني من عام ٩١٦هـ، ومعنى ذلك ـ بناءً على رواية المؤرخين ـ أنها نفس السنة التي قدم فيها إلى إيران. ولكن لا يوجد في البين معرفة دقيقة حول تاريخ مجيئه إلى إيران، ومع ذلك يذكرون أنه كان متزامناً مع فتح مدينة هرات على يد الشاه إسماعيل، ربما أن هذه الحادثة كانت أواخر السنة المذكورة، فإنه يستخلص أنه قد كتب هذه الرسالة قبل مجيئه إلى إيران. والذي يقوّي هذا الاحتمال، ما ورد ضمن المطالب التي يذكرها الكركي في مقدمة الرسالة.

يقول في مقدمة هذه الرسالة: إنه أُجبر على الإقامة في العراق، وحُرِم من السفر والتطواف إلى الأطراف والأكناف لأسبابٍ لم يذكرها[1]، وإن كان قد ذكر هذه العبارات بشيء من الغموض والإبهام، لكن يظهر أن مقصوده كان تعذر رجوعه إلى وطنه جبل عامل، إذ لم يكن يتوفَّر الأمن والاستقرار لعلماء الشيعة آنذلك في تلك المنطقة، بسبب العصبيات المذهبية.

وعلى أي حال، يكتب المحقق فيقول: إنه لكي يعيش في العراق ويبقى على قيد الحياة، عليه الاستفادة من الأموال الخراجية، وقد أثار هذا الأمر اعتراضات واسعة عليه. وعندما سافر الشاه إسماعيل إلى العراق قرر أن يخصَّ المحقق

---

١ ـ الحاشية على الشرائع ص١٦٢.

الكركي بمبلغٍ من المال يدفع له سنوياً.

وقيل أيضاً: إن الشاه كان قد منح الكركي عائدات بعض القرى والمزارع؛ لأن مخالفي الكركي أشكلوا عليه أخذه الخراج، وكذلك سلوكه مع المزارعين.

ينقسم كتاب (قاطعة اللجاج) من حيث المحتوى إلى قسمين رئيسين:

في الأول، يبحث فيه مسائل تتعلق بالمقدمات، ويشتمل على مطالب حول تقسيم الأراضي ونظام حقوقها.

أما في القسم الثاني، فهو يختصّ بأصل مسألة جواز الارتزاق من عوائد الحكومة، بناء لرأي الشيعة في المسألة وما يتعلق بها.

وليس لدينا اطلاع دقيق على تاريخ كتابته لرسالة (الأرض المندرسة). أما مضمون الرسالة، فهو متعلق بدراسة وضعية وملكية الأراضي المتروكة التي كان صاحبها السابق من المسلمين. وهذه الرسالة تُصنّف في القسم الأول من تقسيمنا الثنائي لرسالة (قاطعة اللجّاج)[١].

تصنيف الأراضي ونظامها الحقوقي :

إن تصنيف الأراضي ونظامها الحقوقي يحوز على أهمية من جهتين:

الأُولى: تحديد وظائف المسلمين في قبال استفادتهم من الأراضي التي اعتبرت باللحاظ الفقهي متعلقة بعموم المسلمين أو بالدولة الإسلامية، والآن اكتسبوا حق الاستفادة منها واستثمارها.

على هذا الأساس، يرى أصحاب الأراضي أنفسهم ملزمين بدفع مبلغ مالي إلى ممثل المسلمين ـ يعني الدولة الإسلامية ـ في قبال حصولهم على حق الاستفادة من الأراضي التي تحت تصرفهم. فأصحاب الأراضي والمزارعون بدفعهم

---

١ ـ قاطعة اللجاج ص٢٣٧.

لهذا الحق المالي إلى حكوماتهم، يعتبرون أنفسهم من الناحية العملية مبرأين للذمة بإزاء هذا الحق.

لكن هناك قلة من مالكي الأراضي الشيعة قد واجهوا معضلة من حيث تطبيق القواعد الفقهية لمذهبهم، سببت لهم مشاكل وصعوبات مالية، حيث إنهم من الناحية الفقهية، بلحاظ الأحكام الشرعية، لا يمكن أن يعتبروا الحكومات المعاصرة لهم تمثل الدولة الإسلامية. وفي النتيجة، لا ينبغي لهم أن يدفعوا حقوق الاستفادة من الأراضي التابعة لحكومة الإسلام ومجتمع المسلمين إلى تلك الحكومات القائمة. لكنه من الناحية العملية كانت تلك الحكومات تجبي المبالغ المذكورة (الخراج) دائماً، ولربما كانت تأخذ أكثر من الحقوق المفروضة واللازمة شرعاً، في الوقت الذي هم ملزمون فيه بدفع ذلك المقدار الشرعي إلى الممثل الحقيقي للدولة الإسلامية، الذي يتمثل في وجود الإمام المعصوم عليه السلام أو نوابه.

هذه المشكلة تزامنت مع قيام الدولة الصفوية، واتخذت شكلاً جديداً مع الانتشار الواسع للتشيع، وازدياد عدد المزارعين وملاك الأراضي الشيعة.

ومن الجهة الثانية: أصبحت قضية تصنيف الأراضي وخاصة تعيين نظامها المالي وقانون مالكيتها، مورد بحث واهتمام. ولعل هذه الجهة بلحاظ الفكر السياسي أصبح لها أهمية أكبر. فمع انتشار التشيع، وبغية تأمين استقلالها المالي، اصطدمت دولة الصفويين الحديثة العهد برفض ومقاومة المزارعين وأصحاب الأراضي الشيعة، الذين كانوا ينظرون إليها على أنها حكومة جور، وفي النتيجة يعتبرونها غير شرعية.

وكان لاستخدام القوة ـ بهدف تحصيل الأموال من المزارعين ـ مردود سلبي، وترافق مع نتائج وخيمة على الحكومة الجديدة للصفويين، في الوقت الذي كانت فيه تواجه منافسين أقوياء كالعثمانيين والأُوزبكيين. يضاف إلى ذلك أن التوسل بالقوة كان يتعارض أيضاً مع أيديولوجية الحكومة، حيث قدَّم الصفويون ـ بناء عليها ـ

أنفسهم على أنهم من نسل النبي ﷺ والأئمة الأطهار، وادعوا خلافتهم، واعتبروا حكومتهم مقدمة للحكومة المثالية التي سيقيمها الإمام الغائب المنتظر عليه السلام. ولهذا السبب كان عليهم الالتزام والتقيد بقوانين وأحكام المعاملات المرتبطة بالفقه الشيعي، وفي حالة قبولهم بها يضعون أنفسهم في تناقضٍ حرج.

في ظل هكذا أوضاع جاءت نظريات الكركي، واستطاعت أن تؤلف نوعاً من الانسجام بين حاجات الدولة المالية وبين رؤيتها الأيديولوجية. فمن حيث المبدأ، كان ينبغي تشخيص في أي الأراضي يتعلق الخراج؟

في إطار الإجابة عن هذه المسألة، رجع المحقق إلى تقسيم الأراضي طبقاً للأُصول والسنن الفقهية الشيعية، صارفاً النظر عن نظام الإقطاعية في زمانه، وقد صنفها طبقاً لكيفية ارتباطها بالدولة الإسلامية وسيطرتها، على غرار عصر صدر الإسلام إلى أربعة أصناف. وقد صرح المحقق نفسه أن هذا التقسيم هو نفس الطريقة المعروفة بين الفقهاء، بحيث يمكن القول إنه عين الأُسلوب الذي اعتمده الأعاظم أمثال الشيخ الطوسي وابن إدريس والعلامة والشهيد الأول دون أية نقيصة. وعلى أساس التقسيم المذكور، فقد صنِّفت الأراضي إلى تقسيمٍ ثنائي:

- أراضي الدولة الإسلامية
- وأراضٍ ملحقة بدائرة نفوذها

وإن كانت المصاديق العينية للأراضي الإسلامية الأصلية تعدّ كثيرة. فإنها في التصنيف اللاحق وهو القسم الأول من الأراضي تقسّم إلى: أراضٍ عامرة، وأُخرى بائرة.

فالأراضي العامرة هي ملك لأصحابها المسلمين، ولا يمكن بأي وجهٍ التصرف فيها بدون إذن مالكيها.

أما بالنسبة للأراضي البور، ففي صورة عدم كون مالكها السابق مسلماً فالقانون الإسلامي يعتبرها من أراضي الدولة الإسلامية. أما في حالة كون هذه

الأراضي تحت ملكية فردٍ مسلم، وأصبحت الآن بائرة بسبب تركه لها، فهذا موضوع آخر خصص المحقق للبحث فيه رسالته (الأرض المندرسة). ففي هذه الرسالة شرح مفصلاً الموارد المختلفة للأراضي المتروكة كلٌّ على حدة. وقد كتب فيها يقول:

في الصورة التي تتبدل الأرض العامرة وتؤول إلى البوار، بناءً لمعلومية مالكها أو مجهوليته، يتعامل مع هذه الأرض بشكل مختلف. وعليه، ففي صورة وجود مالكها، فإذا كانت قد انتقلت إليه بالشراء أو الهبة أو شبهها، تبقى ملكيتها على صاحبها الأصلي، وأما إن كان المالك السابق قد حصل عليها بالإحياء، فمن بين النظريات المختلفة الموجودة بين الفقهاء في هذا الأمر، يتّبع المحقق الرأي الذي يقول: بأن هذه الأرض لا تختلف مع الكيفية الأُولى[1].

ولم يوضح المحقق في رسالته هذه وضعية الأراضي التي يكون مالكها مجهولاً، لكن طبقاً لطريقة الفقهاء الرائجة فإنها تعتبر (أراضٍ مجهولة المالك)، وصلاحية إدارتها بيد الدولة الإسلامية، إذ تستطيع الدولة أن تفوض أمرها وتوكلها إلى شخص آخر.

كل هذه المسائل والتشقيقات التي تقدمت ما كانت (حلاَّل المشاكل) للدولة الصفوية من الجنبة العملية؛ لأن أكثر أراضي هذه الدولة قد فتحت على أيدي جيوش صدر الإسلام، أو أن أهاليها قد دخلوا باب الصلح مع المسلمين ثم أسلموا بإرادتهم.

لهذا السبب يمكن اعتبار التقسيم الثانوي للأراضي الملحقة بنفوذ الدولة الإسلامية هو المؤمِّن الأساس للعائدات المالية لدولة الصفويين.

من الناحية الفقهية الإسلامية تعتبر أرض العراق وخراسان وعراق العجم -

---

١ ـ الأرض المندرسة ص٢٠١.

التي استقرَّت تحت نفوذ دولة الصفويين ـ في زمرة الأراضي التي تم الاستيلاء عليها بالفتوحات الأُولى لصدر الإسلام، وتعتبر جزيرة البحرين من أراضي الأنفال[١]. من هنا، فالذي يمكن أن يعتبر مهماً للصفويين هو تقسيم الأراضي الملحقة بهيكل الدولة الإسلامية في صدر الإسلام.

وقد صنِّفت الأراضي في هذه الدائرة إلى أربعة أقسام:

الأول: الأراضي التي غدت تحت تصرف المسلمين بواسطة الفتوحات، ومالكية هذه الأراضي متعلقة بجميع المسلمين، وتستطيع الدولة الإسلامية وحدها، بناءً لمصالح المسلمين العامة، أن تفوِّض هذا النوع من الأراضي إلى من يتولى إعمارها، فتُملِّكها ببدل دفع النصف أو الثلث أو أي مقدار آخر من عوائدها، وتأخذ الدولة رسوماً مقابل استصدار عقود التمليك التي هي حق أصل الأرض، وما زاد عن هذا المقدار ـ مثل سائر الأملاك الشخصية عند إحراز الشروط اللازمة في الأرض ـ فإنه يؤخذ العُشر أو نصفه.

والنكتة الحائزة على الأهمية في شأن هذه الأراضي والتي أراحت بال الدولة الصفوية هي: أن هذه الأرض بحسب النظرية الفقهية الشيعية تدار وتراقب من قبل الدولة الإسلامية وهذه الدولة ـ أي دولة الصفويين ـ كانت إسلامية [حسب اعتبارهم]، حيث يمكن لها بعد انتهاء مُدد العقود، وفي حالة اقتضاء مصالح المجتمع الإسلامي أن تأخذها من شخص وتسلمها إلى آخر. وقد أمكن لهذا المجوِّز الفقهي أن يشكل مستنداً وحجة قوية لتدخل الدولة في الإقطاعات الموجودة في ذلك الوقت[٢].

أما العائدات الحاصلة من مثل هذه الأراضي، فإن الحكومة موظفة في صرفها

---

١ ـ قاطعة اللجاج ص٢٥٨ ـ ٢٦٢.

٢ ـ المصدر السابق ص٢٣٩ و٢٤٠.

في موارد من قبيل: حماية الحدود، بناء القنوات، تدارك مصاريف الجنود، تأمين حقوق القضاة، وديوان الأشراف والأعلام و... [(١)].

ما تقدم من أحكام كان مرتبطاً بالأراضي العامرة [المستولى عليها بأيدي المسلمين في الفتوحات الأُولى].

أما ما يتعلق بالأراضي البور المفتوحة، ففي حالة كونها بائرة في زمان الفتوحات الأُولى، فتعود ملكيتها للدولة الإسلامية، بحيث إنه ليس لأحد من المسلمين حق إعمارها بدون إذن وإجازة الحكومة الإسلامية، وعلى المتخلفين دفع رسوم عقد التمليك (مال القبالة) والطسق [(٢)]. هذه القاعدة تجري في زمان حضور الإمام المعصوم عليه السلام، ولكن في الوضع الحالي للدولة الصفوية وفي ظل غياب الإمام عليه السلام ـ أي زمان نواب الإمام عليه السلام ـ فكل من يقوم بإحياء هذه الأرض، وإن كان بدون إذن الإمام المعصوم، يعتبر مالكاً لها [(٣)].

في الواقع إن اختلاف عصر حضور الإمام عليه السلام ـ في المسألة مورد البحث ـ عن عصر غيابه ناشئ على أساس نظرية الشيعة القائلة: بأن الإمام المعصوم عليه السلام قد تسامح وتنازل عن حقوقه لصالح استفادة المؤمنين ـ ومراده بالمؤمنين هنا خصوص الشيعة ـ ولهذا السبب فإن غيرهم من المسلمين وغير المسلمين أيضاً ـ وكذلك هم في زمان الإمام المعصوم ـ ممنوعون من أي حق

---

١ ـ المصدر السابق ص٢٤٤.

٢ ـ [القَبَالة: ما يلتزمه الإنسان من عمل أو دَيْن ونحو ذلك. وقيل هي الوثيقة أو سند أو عقد التمليك.

والطَّسق: ويقال: طسك، معرّب (تَشَه). ضريبة معلومة. أو ما يوضع من الخراج؛ ويطلق أيضاً على مكيال معيّن معروف للسمن أو الزيت. القاموس المحيط للفيروز آبادي ص١١٦٧؛ الآلة والأداة لمعروف الرصافي ص٢٠١، تحقيق عبدالحميد الرشودي، دار الرشيد للنشر ـ بغداد ١٩٨٠؛ المعجم الوسيط، مادة: قبل. (المصحّح)

٣ ـ المصدر السابق ص٢٤٧.

بالتصرف في زمان غيابه في هذه الأراضي.

الثاني: تتشكل هذه الفئة من الأراضي التي قَبِل سكانها بناءً لإرادتهم ورغبتهم دعوة الإسلام وأصبحوا مسلمين. وهذه الأراضي كانت في الواقع تشكل أجزاء من أراضي الدولة الصفوية، ففي هذه الصورة تبقى هذه الأراضي على ملكية ساكنيها السابقين، ويُتعامل معهم كأصحاب الأملاك الشخصية. بمعنى، أن يؤخذ من عوائد هذه الأرض العُشر أو نصف العُشر، وفي حالة أن تركها جميع سكّانها وهجروها، قيل: إن ملكيتها تنتقل إلى المسلمين، حيث تتصرف الدولة الإسلامية فيها كممثل لهم كما في الأراضي المفتوحة[1].

الثالث: يتشكل هذا القسم من الأراضي التي أمضى سكانها معاهدة صلح مع المسلمين، وتجبى من هذا النوع من الأراضي مبالغ مالية تحت عنوان الجزية، وتستوفي الدولة الإسلامية بناءً لهذه المعاهدة على نصف الثلث أو الربع من العوائد الناتجة عن تلك الأراضي، وفي حال أصبح أصحابها من المسلمين، تتبدل وضعية هذه الأراضي لتصبح من أراضي الفئة الثانية، ويُتعامل مع سكّانها طبقاً لشرائط وأحكام هذه الفئة من الأراضي.

ومن الطبيعي أن يبقى هذا الحق محفوظاً للدولة الإسلامية، وهو أنه بعد انقضاء مدة المعاهدة يمكن لها أن تعقد معاهدة جديدة وبشروط أخف أو أشد من الشروط التي سبقت وبالتوافق مع سكانها وملاكها. ويمكن لسكّان هذه الأراضي كذلك ـ بناءً لاتفاق يعقدوه ـ أن يعطوا أراضيهم للمسلمين، وبالتالي على المسلمين حينئذٍ دفع الجزية للإقامة فيها. وفي هذه الحالة، تجعل أراضيهم ضمن الفئة الأُولى من الأراضي، ويُتعامل معها كالأراضي المفتوحة، وفي هذه الصورة فإن عوائد الأراضي العامرة تصرف في منافع المجتمع الإسلامي، وأما كيفية إدارة الأراضي البور والتسلط عليها، فسيكون محصوراً بشكل كامل بيد الدولة الإسلامية.

---

١ ـ المصدر السابق ص٢٤٠.

الرابع: وهذا القسم مختصّ بالإمام المعصوم عليه السلام، ويشتمل على الأراضي التي افتتحت بدون حرب، وكذلك الأرض البوار، والآجام، والغابات، ورؤوس الجبال، وعطايا الملوك[١].

هناك غموض في كلمات المحقق في هذه الرسالة حول هذا المورد: ((مَن مِن الأشخاص يملك حق تولي هذه الأراضي؟ وأهم من ذلك: هل ستكون إدارة وتنظيم الأحكام والحقوق المالية لهذه الأراضي مع الدولة الإسلامية أم لا؟)).

والكركي في أواخر بحثه عن الأراضي الخاصة بالإمام المعصوم يذكر ما يلي: مع أن الشيعة لم يُمنعوا من الاستفادة من هذه الأراضي، ولكنهم بدليل إذن الإمام المعصوم قد أُعفوا من دفع خراج هذه الأراضي، وتختلف هذه الوضعية مع سكان هذه الأراضي من غير الشيعة؛ لأنهم بالدرجة الأُولى لا يملكون حق التصرف في هذه الأراضي، وفي حالة تصرفهم الغصبي بناءً على هذه القاعدة، فلا ينبغي أن يكون تصرفهم مجانياً، لهذا السبب يقوى احتمال ثبوت الخراج لها.

لكن السؤال الأساسي في هذا الشأن هو: من الذي يتولى مسؤولية أخذ الخراج لهذه الأراضي؟

وحيث إن المحقق يسند عهدة أخذ خراج الأراضي المفتوحة إلى الدولة الإسلامية، لكنه يتردد في مسألة إسناد وإدارة وتنظيم الإيرادات المالية للأراضي الخاصة بالإمام المعصوم إلى الدولة الإسلامية، ولا جواب له على هذه المسألة. لكنه يشير إلى مخالفة الفقهاء الآخرين في هذا الخصوص، ودليل مخالفتهم هو اعتبارهم أن هذه الأراضي هي ملك شخصي للإمام المعصوم، كما في سائر الأملاك الشخصية التي لا معنى للخراج بشأنها[٢].

---

١ ـ تطرح هذه الأراضي في المباحث الفقهية تحت عنوان (الأنفال) والتي تشمل غير الأرض من أموال الأشخاص الذين لا وارث لهم أيضاً.

٢ ـ قاطعة اللجاج ص٢٥٧.

وقد شكَّل هذا التصنيف والنظام الحقوقي الذي اتبعه الكركي المجوِّز الحقوقي لنظام ملكية الدولة الصفوية للأراضي، وتمتع هذا النظام كذلك، والذي على أساسه اقتطعت الأراضي تحت عنوان أراضي موهوبة، بأهمية كبرى في تثبيت البنية الداخلية للدولة الصفوية الناشئة.

ماهية الخراج فقهياً وموارد صرفه :

من المسائل الأُخر المرتبطة بالخراج هي مسألة جعله في سلَّم لائحة الحقوق المالية داخل الفقه الشيعي. وقد نظم الكركي ـ في مكان آخر ـ نفس هذه اللائحة المشتملة على العقود الشرعية بأشكالها المختلفة[١]، وأعطى لكلٍّ منها توضيحاً مختصراً، لكنه لم يضع اسماً محدداً لعقد تحت عنوان الخراج، وطبيعي لهذا السبب لم يرد عنوان الخراج كجزء من العقود الشرعية.

ولقد جرت أبحاث من جانب الفقهاء، عكفوا فيها على إيجاد تعريف وماهية شرعية للخراج. وقد كتب الكركي في رسالته (قاطعة اللجاج) حول تعيين ماهية الخراج الحقوقية:

«الخراج هو ما يضرب على الأرض كالأُجرة لها، وفي معناه المقاسمة غير أن المقاسمة تكون جزءاً من حاصل الزرع، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها»[٢].

وهذا الخراج حقٌّ شرعيٌّ ولا يملكه صاحب الأرض والمزارعين من البداية[٣]، ومقداره منوط بالعرف ـ كعقد الإجارة ـ الرائج في مكان وزمان خاص، ويمكن أن يتفاوت بالزيادة أو النقصان عن الحد.

وبما أن تعهد الأراضي المشمولة بهذا العقد ـ في مورد الخراج ـ قد أُوكل إلى

---

١ ـ رسالة صيغ العقود والإيقاعات في مجموعة الرسائل ج١.

٢ ـ قاطعة اللجاج ص٢٦٦.

٣ ـ المصدر السابق ص٢٦٩.

الحكومة الإسلامية، كذلك تعيين مدة العقد ومقداره على عهدتها أيضاً)) [١].

وحسب رأي الكركي فإن مستند اعتبار الخراج الشرعي هو القاعدة الكلية المستنبطة من الأُصول العقلية أو المستقلات العقلية، وأصل حفظ النظام يشكّل هذه القاعدة العقلية. فهو بإشارته إلى هذه القاعدة الحقوقية قد جعل الخراج في زمرة موارد هذا الأصل، وأوصل درجة اعتباره إلى الإثبات والحجية [٢]، ومع تمسك الكركي بهذه القاعدة أنقذ نفسه من إشكالات الطريق الأُخرى لأجل إثبات شرعية الخراج، بمعنى:

التمسك بتقدير المعصومين، وخاصة ما يرجع إلى المأخوذ من جانب الخليفة الأول؛ لأن المعترضين يعتقدون أيضاً عن طريق الاستدلال بالتقرير وسكوت الإمام علي عليه السلام، حيث إن سكوته عليه السلام ليس دليلاً على إمضاء جواز أخذ الخراج بواسطة الخليفة عمر، بل كان السكوت تقيَّةً أو على الأقل هو أمرٌ محتمل [٣].

وقد حدد المحقق الكركي موارد صرف الخراج بنفس موارد نفقات بيت المال؛ أي المصالح العامة للمجتمع الإسلامي [٤]. بالطبع ليس هناك خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، لكن الذي من الممكن أن يصبح مهماً من الناحية العملية هو التفسير القائل بأنه من مصادر بيت المال، وهنا بالذات يوجد اختلاف كبير بين الفقهاء.

ويحتمل الكركي هنا أن مصارف (بيت المال) هي ذاتها مصارف (بيت مال الإمام)، بمعنى آخر: نفقات الحكومة الإسلامية، وهي شاملة للفيء والأنفال. وهذا غير تفسيره الآخر الذي يعتبر فيه بيت المال هو من سهم سبيل الله من

---

١ ـ المصدر السابق ص٢٤٠ و ٢٦٩.

٢ ـ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص١٤٥، نقلاً عن تعليق الإرشاد ص١١١.

٣ ـ المصدر السابق ص١٤٧، نقلاً عن السراج الوهَّاج ص١٣٤.

٤ ـ المصدر السابق ص٤٦، نقلاً عن تعليق الإرشاد ص٤٨؛ وفوائد الشرائع ص٤٦.

الزكاة[١].

ويمكننا ـ بإضافة هذا القسم إلى بحث الخراج عند المحقق وكون مبنى شرعيته واعتباره هو أصل حفظ النظام ـ أن نعدَّ المصادر المالية للنظام السياسي في مجالات:

- سبيل الله الذي هو من أموال الزكاة الشرعية.
- الفيء والأنفال وهو من المصادر المختصة بالدولة الإسلامية.
- الخراج وهو من أموال الأراضي والديوان.

ويمكننا أن نطلق على الجزية أيضاً عنوان مصدر مالي للحكومة الإسلامية، لكنه ينبغي الالتفات إلى أن هذا المصدر متعلق حصراً بنفقات الجيش والمجاهدين، تماماً مثل مال الصلح الذي يؤخذ من الأراضي العهدية[٢].

الخراج في عصر الغيبة وحكومات الجور :

إن البحث في قضية دفع الأموال ومنها مال الخراج من جانب الناس إلى الحكومات غير الشرعية هي مسألة تابعة لرؤية فقهية أكثر شمولية من ارتباط الناس ووظائفهم في كيفية تعاملهم مع النظام السياسي الجائر. فطبقاً للنظرية العامة التي هي مورد اتفاق العلماء، تعتبر حكومات السلاطين غير قانونية، وتُعدُّ أية مساعدة لهم وبأي شكلٍ معصية وغير مشروعة، وعلى هذا الأساس يحرم التصدي لشؤون الحكومة لدى أُمراء الجور، إلاّ بنية إقامة الحق وإيصاله إلى أصحابه، ومساعدة الأُخوة في المذهب عن طريق التقليل من الخراج والضرائب

١ ـ تعليق الإرشاد ص٤٨؛ فوائد الشرائع ص٤٦ و١١٠.

٢ ـ جامع المقاصد ج١ ص١٩٩.

الحكومية المفروضة، مع اطمئنانه بعدم تلوث يديه بالحرام تحت ذريعة أن الحاكم أجبره على الظلم، وعدم الخوف على نفسه وماله[١].

لا يعتبر الكركي الحكومة الصفوية نفسها مشروعة وقانونية، لكنَّه يقول بصراحة إن الأُمراء والملوك فيها قد روجوا للعلماء، وازدهرت نشاطاتهم وبلغت أوجها بفضل توجهات هؤلاء الحكام. ولو أنهم أظهروا عدم الاهتمام تجاه العلماء وأهملوا التودد إليهم؛ لتدنت مكانتهم الاجتماعية، ولآلت إلى الزوال، ولخلت المراكز العلمية وأضحت عديمة الجدوى[٢].

في مسألة الخراج يعتبر الكركي أن حق استيفائه ـ كبقية الحقوق المالية ـ من شأن الإمام عليه السلام[٣]، وفي زمان الغيبة أن أمر الخراج من صلاحية الفقيه ومشروطة بتمكنه [من أخذه]، وعدم وجود خطر عليه، بحيث يتم صرفه في الموارد المفروضة أما مباشرة منه أو تحت نظره[٤]، ولا يحق لسلاطين الجور أخذه من الناس، وإن تصرفهم فيه حرام[٥]. وإن كان المحقق قد أجاز في مواضع أُخر تولي أخذ الخراج من قبل الجائر[٦]، حيث أجاز في كتاب قاطعة اللجاج أن تأخذ الحكومة الجائرة الخراج، وحتى أنه اعتبر إخفاءه أو الامتناع عن دفعه إلى الدولة حراماً وغير جائزٍ[٧].

وللمزيد من التعمّق في هذه الرؤية النظرية، ينبغي القول إن أخذ الخراج وإن

١ ـ قواعد الأحكام ص٤٦.
٢ ـ قاطعة اللجاج ص٤١.
٣ ـ المصدر السابق ص٣٤.
٤ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ فوائد الشرائع ص٩٤.
٥ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٧؛ تعليق الإرشاد ص١١١؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٢٤.
٦ ـ فوائد الشرائع ص٩٤.
٧ ـ قاطعة اللجاج ص٤٤.

كان من حق الحاكم الشرعي والقانوني، ويجب دفعه إلى الإمام، ولكن عند عدم تمكن الأئمة فهم ليسوا مكلفين بأخذه، وكذلك في حال الغيبة فقد غضوا النظر وتسامحوا بشأن هذا الحق، وأوكلوه إلى الفقيه الذي هو خليفتهم الشرعي، بل فوضوا هذه الوظيفة إلى السلطان الظالم وأمضوا تصرفات هؤلاء في هذا المورد وكل تصرفاتهم المالية، واعتبروهم من هذه الجهة بمنزلة السلطان العادل[١]، والدليل على هذا الأمر لدى المحقق أن سلاطين الجور قد تولوا تأمين أهم المصالح الإسلامية، هي (الحفاظ على المجتمع، وحراسة أموال الناس وأعراضهم)[٢].

وفي استدلال آخر له يقول: عندما يصرف الخراج في مورده الحقيقي فهو حلال من هذه الجهة لا أنَّ تصرُّف حكام الجور له دخالة وتأثير في حليته[٣].

وبناءً عليه، يعتبر أن حق المسلمين في الأراضي الخراجية منطبق على الخراج المستوفى من قبل الجائر، وأن المتصدّي للخراج هو نفس هؤلاء؛ أي سلاطين الجور[٤].

وتصبح هذه الرؤية - فيما يرتبط بوظيفة الناس مقابل أُمراء الجور - واضحة كالتالي: على الناس دفع خراج أراضيهم إلى هؤلاء الحكام، وأن امتناعهم عن دفعه تحت أي حجة أو ذريعة غير جائز شرعاً[٥]. وبنظر الكركي أن هذا الاعتقاد هو مورد قبول واتفاق جميع علماء الشيعة[٦]. وبناءً على هذا الاستدلال، يمكن

١ - جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ تعليق الإرشاد ص١١١؛ فوائد الشرائع ص٩٤؛ الأرض في الفقه الإسلامي في ج٢ ص٢٢٥.

٢ - قاطعة اللجاج ص٢٧؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٢٦.

٣ - تعليق الإرشاد ص١١١، الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٢٦.

٤ - فوائد الشرائع ص؛٩٤ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣٠.

٥ - فوائد الشرائع ص٩٤؛ تعليق الإرشاد ص١١١؛ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣٠.

٦ - فوائد الشرائع ص٩٤؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣٠.

معرفة أن التصرف بالخراج ليس مسموحاً به بأي شكل وتحت أي عنوان، إلاّ بإجازة السلطان الجائر[١].

عطايا الملوك من الخراج :

إن الأصل الإجمالي المقبول لدى الفقهاء في هذا المورد، هو حلية عطايا السلاطين طالما لم يتيقّن بحرمتها. ويجيز الفقهاء المتأخرون شراء الغلات المأخوذة من الناس تحت عنوان العشر والمقاسمة. كما يجيز جميع الفقهاء من زمان الشيخ [الطوسي] إلى بداية القرن التاسع بناءً لروايات موجودة في هذا الباب ـ والكركي يعتبرها متواترة[٢] ـ قبول عطايا الملوك التي تكون من أموال الخراج والمقاسمة[٣] والاستفادة منها، والمحقق الكركي يقول: إن هذه المسألة هي مورد اتفاق جميع فقهاء الشيعة[٤].

ويعتقد الكركي بأن تسبب السلاطين ـ أعم من كونهم سنة أو شيعة ـ بالأذى والظلم للناس عند أخذهم الخراج أكثر من الحد المتعارف، لا يلحق ضرراً أو يخدش في حلّية أخذه كعطية من جانب السلطان، وإن الإثم إنما يلحق السلطان الظالم، وإن استفادة الغير منه حلال[٥]؛ لأن الروايات الواردة في باب (حلّية استفادة الشيعة من الخراج) مطلقة، وهي شاملة للموارد التي يستخدم فيها

---

١ ـ فوائد الشرائع ص٩٤؛ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧ و٤٠٨؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣١.

٢ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣٨.

٣ ـ تعليق الإرشاد ص١١٠ ـ ١١٢؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣٨.

٤ ـ قاطعة اللجاج ص٣٧ ـ ٣٩؛ تعليق الإرشاد ص١١١؛ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٣٨.

٥ ـ قاطعة اللجاج ص٣٣ ـ ٣٤؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٤٠.

الحكام القسوة والبطش عند جبايته، وفي الأساس فإن حكام الجور وعمّال دواوينهم يمارسون في العادة مثل هذا الظلم، ويلحقون الأذى بالمكلفين دفع الخراج، وتوجد إشارات إلى هذا الأمر في رواياتنا أيضاً[١].

إن دفع أصحاب الأراضي للخراج عن عدم رضىً منهم، وكذلك عدم أحقية جبايته من جانب سلاطين الجور، لا يلحق أي ضرر بالمطلوب؛ لأن الخراج حقٌّ وواجب شرعي، ولا دخاله.. فيه لخصوصيات ورغبات المكلَّفين به أو الجابين له[٢]. أضف إلى ذلك أن القبول بنظرية حرمة الاستفادة من الخراج، يلحق ضرراً كبيراً وحرجاً شديداً على الشيعة[٣].

هذا، وبناءً على القواعد الفقهية المسلَّم بها، فإن هكذا تكليف ساقط عن عهدة المكلفين، وإن فلسفة حلّية الخراج في الروايات هي هذه النكتة بالذات[٤].

المحقق الكركي هو من القائلين بحلية عطايا الديوان من الأموال الخراجية إلى مختلف الأفراد، حتى الذين لا يستحقون سهماً من بيت المال، والذين ليسوا من الفقراء؛ لأن الروايات شاملة للجميع[٥].

إقطاعات الخراج :

إقطاع الخراج هو شكلٌ من عطايا الديوان، ولهذا السبب أصبح مورد قبول فقهاء الشيعة، مع الفرق بأنه في مورد الإقطاع يتعهَّد المعطى له [المقتطع له] أداء دور مأمور الوصول، وعن طريق (أخذ الخراج) يحذف [أخذه] بواسطة الديوان

---

١ ـ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٣٤٠.

٢ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ تعليق الإرشاد ص١١١؛ قاطعة اللجاج ص٣٥؛ فوائد الشرائع ص٤٤؛ الأرض في الفقه الإسلامي ج٢. ص٢٤١.

٣ ـ تعليق الإرشاد ج٢ ص٢٤١.

٤ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧؛ الأرض في الفقه الإسلامي، ج٢ ص٢٤١.

٥ ـ قاطعة اللجاج ص٤٣؛ الأرض في الفقه الإسلامي، ج٢ ص٢٤٢.

وصيرورته جزءاً من ممتلكات بيت المال ودفعه إلى الآخذ [المقتطع له].

والإشكال المطروح بين الفقهاء هو (دخالة واسطة الديوان) في حلّيته، فالكركي يتبع الشهيد الأول الذي لا يرى فرقاً بين انتقال الخراج إلى بيت المال أو مباشرة (المقتطع له) في إيفائه ووصوله[١].

ولمّا كانت الإقطاعات من مصاديق عطايا الحكومة، وهي مشمولة للروايات الدالة على تجويز الاستفادة منها، فهذا النوع من العطايا هو مال خراجٍ حلال. وعند ذلك لا يحق للمتصرِّف بالأرض أن يمتنع عن دفع ذلك المبلغ إلى المعطى له الذي منحه حاكم الجور خراجاً أرضياً بصورة الإقطاع أو أي صورة أُخرى، بل يجب عليه أن يحوِّل الخراج تاماً كاملاً.

إضافة إلى هذا الاستدلال، يذكر المحقق الكركي دليلاً آخر وهو في الصورة التي يكون الخراج فيها حقاً شرعياً مفروضاً، فيخرج من البداية ما يوازيه من ملك المتصرِّف بالأراضي الخراجية، وبالطبع فإنه ليس للديوان ولا لبيت المال دور في حلّيته[٢]. وكما يبدو فالمحقق الكركي كان يأخذ شخصياً خراج القرى التي مُنحت له، وقد أثارت هذه القضية اعتراض القطيفي[٣].

---

١ ـ جامع المقاصد ج١ ص٢٠٧. الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٤٥.

٢ ـ تعليق الإرشاد ص١١. قاطعة اللجاج ص٣٥. الأرض في الفقه الإسلامي ج٢ ص٢٤٥.

٣ ـ السراج الوهّاج ص١١٥.

الفصل الخامس

المباني الفقهية ـ السياسية
لتعاون الكركي مع الحكومة الصفوية

١ ـ الكركي ومشروعية الدولة الصفوية :

بناءً على ما ذُكر يعتبر الكركي أن الحكومة المشروعة هي تلك التي تكون إدارتها بشكلٍ ما تحت رقابة الفقهاء ونظرهم، وأن يكون حكامها حائزين على شروط ومميزات خاصة. ومع أخذ هذه المسألة بنظر الاعتبار لا يمكن للكركي أن يعتبر حكومة الصفويين شرعية؛ لأن حكامها لم يحوزوا على العلم والعدالة الفقهية، ولم تكن الدولة أيضاً تحت إشراف ونظر الفقهاء. وعلى هذا، لم يشر المحقق إلى شرعية الصفويين في آثارة، فهو يعتبر مفهوم السلطان العادل ـ الذي يستخدم في أبحاث الفقهاء ـ هو بنفس المعنى الفقهي الرائج للإمام المعصوم أو نائبه[1].

ويذكر في تفسير الرواية التي وردت فيها كلمة أمير، أن المراد من الأمير: الشخص الذي تكون إمارته وولايته شرعية، ومنصوب من قبل الإمام[2]، وهو يشترط في بحث ((الجهاد)) حضور الإمام أو نائبه.

أما في شأن الصفويين، فرغم أنه لم يكن في صدد توجيه أو تبرير مشروعية دولتهم، فقد جعلهم مرات عدة تلميحاً أو تصريحاً في زمرة الحكومات الجائرة.

---

١ ـ جامع المقاصد ص٣٧١، ٣٧٩، ٤٨٦.

٢ ـ الحاشية على الشرائع ص٥٧.

أما معارضو المحقق ـ وخاصة الشيخ إبراهيم القطيفي العالم المشهور في ذلك العصر ـ فقد اعتبروا قبول هدايا ملوك الصفوية وعطاءاتهم إشكالاً يرد على المحقق، ودليلهم أن دولة الصفويين هي من الحكومات الجائرة.

والكركي لم يكن أبداً في موقع إثبات شرعية حكومتهم؛ لأجل تبرير أعماله في هذا الشأن، بل مع الاعتراف بكونهم جائرين، كان في صدد إثبات أن قبول عطاياهم جائز بشكل عام، وأن مستنده هو سيرة الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام[1] حين قبلا هدايا معاوية، فهو في الواقع يجري مقارنة بين الصفويين ومعاوية لإثبات جواز أخذ عطاياهم.

في إحدى المرات عندما امتنع القطيفي عن قبول هدايا الشاه طهماسب قال له المحقق: ((لا الشاه أسوأ من معاوية ولا أنت أفضل من الإمام الحسن، فما الذي جرى حتى يقبل الإمام الحسن عليه السلام هدية معاوية وأنت لا تقبل هدية الشاه؟))[2] ، في حين أنه عند القبول بمشروعية الصفويين، لا يرد في الأساس بحث جواز أو عدم جواز قبول هداياهم أو التعامل معهم.

وفي مبحث الخراج يجوِّز المحقق دفعه إلى الحكومة الجائرة، بل يعتبر دفعه إليها واجباً بسبب توليها لأُمور المسلمين العامة.

وفي هذا الصدد لا يشير إلى مشروعية دولة الصفويين، بل يعتبرهم من الحكام الجائرين، ويجيز دفع الخراج إليهم بهدف تأمين مصالح المجتمع. في هذه الأبحاث، تعد قضية عدم مشروعية دولتهم مفروغاً منها، لكن البحث يتجه إلى كيفية التعامل مع هذه الدولة الجائرة لا إثبات مشروعيتها.

المسألة الأُخرى التي من الممكن أن تعتبر علامة على اعتقاده بعدم

---

١ ـ الميرزا عبدالله أفندي، رياض العلماء، ج١، ص١٥.

٢ ـ جامع المقاصد ج٣ بحث الجهاد ص٣٨٥.

مشروعيتهم، هي مسألة الجهاد والبغي. فبناء لما عليه فقهاء الشيعة من أن الجهاد الابتدائي يصبح له معنىً في ظل حكومة المعصوم أو نائبه، أو بعبارة أُخرى الحكومة المشروعة، أما البغي فمقصوده أيضاً الانقلاب والثورة على الإمام العادل والحكومة الشرعية. فهو لم يعط لحروب الصفويين عنوان الجهاد بأي وجه من الوجوه، ولم يعدَّ مخالفيهم من الباغين، ولا يوجد أي إشارة على مشاركته وحضوره في المعسكرات الحربية.

وقد بحث الكركي مسألة الجهاد في آثاره على الطريقة التقليدية المعروفة آنذاك، ورأيه: إن الذي يمكن أن يأذن بالجهاد هو الإمام العادل، والأمير الذي تكون سلطته شرعية (منصّب من قبل الإمام عليه السلام). وليس للفقهاء في عصر الغيبة إعلان الجهاد على ما يظهر. وعليه، فبنظر المحقق أن الجهاد الابتدائي غير مشروع إلى حين ظهور الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٢ ـ الكركي والتعاون مع الحكومات الجائرة :

بالنظر إلى قيود الحكومات الشرعية عند الشيعة، في مسألة نوع العلاقة بالحكومات الجائرة وكيفية التعامل معها، ظهرت آراء ومسالك مختلفة لدى الفقهاء، وأصبحت هذه القضية مورداً للبحث لأول مرة في عهد آل بويه، فالشيخ الصدوق مع أنه كان على اتصال بالبويهيين، وكان يشاركهم في مجالسهم العلمية، لم يجوّز التعاون مع الحكومة الجائرة إلاّ في الحالات الاضطرارية[١].

أما السيد المرتضى فكتب رسالة مستقلة في مسألة التعاون مع السلطان، فهو يقسم في بدايتها السلاطين إلى: سلاطين عدل وجور، ويعد قبول الولاية من جانب السلطان العادل جائزةً وفي موارد يعتبرها واجبةً.

---

١ ـ الشيخ الصدوق، المقنع ص٤٥.

أما قبولها من السلطان الجائر فيقسمها إلى: أمر واجب مباح، وقبيح.

فالواجب هو في الحالة التي يعلم فيها المكلَّف أنه في صورة قبوله الولاية من الحاكم الجائر، يمكن له أن يقيم الحق ويدفع الباطل، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن لا يكون قادراً على القيام بذلك في حالة عدم قبوله ولاية الجائر، وعند ذلك يصبح قبوله لها واجباً.

وكذلك يجب عليه قبول ولايتهم في حالة الإكراه والإجبار مع الخوف على نفسه من القتل، ولا يعتبر السيد المرتضى أن التعامل مع سلاطين الجور قبيحاً، مثل قبح الكذب الذاتي. وبرأيه فإن مجرد التعاون مع الظالم ليس قبيحاً، وهو رهن بظروفه ومرتبط بشروطه.

ويستند في ذلك إلى سيرة النبي يوسف عليه السلام والإمام عليّ عليه السلام ثم يقول: في الظاهر إن تولي الأمر هو من قبل الحاكم الظالم، ولكن في الأصل هو من قبل أئمة الحق عليهم السلام؛ لأنهم أجازوا هذه الولاية في ظروف وأوضاع خاصة، فالفقيه في الواقع يرتضي الولاية بإذن الإمام عليه السلام. وكذلك فإنه يعتبر أن إظهار التعظيم والمدح للجائر جائزاً بعنوان التقيَّة[١].

والسيد المرتضى نفسه كان على علاقة بآل بويه والخلفاء العباسيين، وقد قبل منهم مناصب، ولم يحجم عن امتداح الخليفة العباسي في وقت كان يرى نفسه هو أفضل منه[٢].

وعلى رأي الشيخ الطوسي: إن عَلِمَ شخص أو احتمل بقوة أنه في حالة تعامله مع السلطان الجائر، يستطيع أن يقيم الحدود، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن يبذل حقوق الخمس والزكاة لمستحقيها وفي جهة صلة الإخوان واجتماعهم،

---

١ ـ السيد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، مسألتي العمل مع السلطان ج٢ ص٦٩ ـ ٨٧.

٢ ـ عبدالرزاق محيي الدين، أداب المرتضى ص٢١ ـ ٢٨.

ويعلم أيضاً في هذه الحالة أنه لن يخل بواجب، ولن يُجبر على ارتكاب أمرٍ قبيح، فمستحبٌ له أن يقوم بالتعاون مع هؤلاء السلاطين.

أما في الحالة التي يحتمل فيها أن هذه الاستطاعة لن تتيسَّر له، ولعله من الممكن أن يخلَّ بالأمر الواجب، أو يضطر إلى ارتكاب العمل الحرام، فالتعاون مع السلطان الجائر هنا لن يكون جائزاً بأي وجه.

بالطبع في الحالة التي يكون فيها مجبراً، وعند امتناعه عن العمل معهم، قد يتعرض للقتل، فهنا يمكن له أن يتعاون معهم، وأن يسعى لرعاية موازين العدل ومساعدة إخوانه المؤمنين. وعلى رأي الشيخ يمكن للشخص ممارسة التقية في حالة الإجبار في كل الأحكام والأُمور الموكلة إليه، إلاّ عندما يصل الأمر إلى حد إراقة الدماء المحترمة؛ لأنه لا تقية في الدم الحرام.

أما الشيخ المفيد، فيعتبر التعامل معهم جائزاً أيضاً بشرط أن يتضمن عمله منافع للمؤمنين[(١)].

وأبو صلاح الحلبي أيضاً، يعتبر التعاون مع الحكومة الجائرة جائزاً بشروط محددة[(٢)].

وهذا هو المبنى الذي أخذ به أكثر فقهاء الشيعة فيما بعد وعملوا به. ففي عصر الإيلخان كان العلامة الحلي على علاقة بالسلطان، وحضر في بلاطه مع جمع من العلماء، واستطاع أن يستميله إلى التشيع، وعمل على تقوية مراكز الشيعة وتجمعاتهم داخل إيران[(٣)]. وهذه الحالة ذاتها تصدق على الشهيد الأول، وتلميذه ابن فهد الحلّي.

---

١ ـ الشيخ الطوسي، النهاية ص٣٥٧.

٢ ـ أبو صلاح الحلبي، الكافي في الفقه، تحقيق ومراجعة رضا أُستادي ص٤٢٥.

٣ ـ يراجع كتاب: القاشاني، تاريخ الجايتو، مراجعة وتدقيق مهين همبلي ص١٠٠ ـ ١٠٨.

واستمراراً لهذه السيرة أصبح المحقق الكركي أيضاً مقرباً من البلاط الصفوي. فهو يقيِّد التعاون مع الحكام ـ في نهاية عرضه لرأي العلامة في جامع المقاصد الذي يحرم التعاون مع الحكومة الجائرة إلاّ في الصورة التي يتاح له القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ بأن يكون المكلف على يقين ـ في حالة قبوله التعاون معهم ـ بقدرته على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون على يقين من أن قبوله للمناصب في جهاز الحكم الجائر غير متضمن للتعاون معهم في أعمال الحرام، وكذلك في الصورة التي يجبر فيها على التعاون معهم، وعند عدم قبوله يهددونه وسائر المؤمنين بالقتل، فالتعاون هنا يصبح جائزاً، وهو حرام في غير هذا المورد، ولا يجوز التعاون معهم في أي صورة على القتل والظلم وبأي وجه[1].

وعليه لا يعتبر هذا التعاون دليلاً على إعطاء الشرعية للحكومة، وإنما هو جاء لتوفير مصالح خاصة. نعم، في ظروفٍ ما اعتبر الكركي أن هذا التعامل يجني الكثير من الفوائد لمذهب وعلماء الشيعة، كذلك كان من مصلحة التشيع أن تُنتهج سياسة التعامل هذه.

من ناحية أُخرى كانت المؤسسات العلمية في القرون الإسلامية الوسطى مرتبطة إلى حدٍ كبير بسياسات الملوك. فمن الجانب المادي ـ المالي ـ كان ازدهار الحوزات والمراكز العلمية مرتبطاً بالدعم والمساندة التي قدمها الملوك ورجال الحكم.

ومن الناحية السياسية أدى دعم البلاط والحكام للعلماء إلى حمايتهم من الأخطار المحتملة، خاصَّة في ذلك الوقت الذي أضحى الكثير من العلماء والفلاسفة قرابين العصبيات المذهبية والفكرية.

---

١ ـ جامع المقاصد ج٣ ص٤٨٩.

وقد أشار الكركي في رسالته الخراجية إلى حاجة العلماء والمؤسسات العلمية إلى السلاطين. فباعتقاده أن السلاطين والحكومات كانت تروج للعلم والعلماء، وكلما كان يضعف اهتمامهم بالعلماء كان مسارهم ـ العلم والعلماء ـ يتّجه نحو الضعف[1].

وعليه كانت ((سنّة ونهج التعاون مع حكومات الجور)) معروفة وموجودة بين الشيعة. وكان الهدف منها ترويج أحكام الدين ونشر العلم، وليس إضفاء الشرعية على الحكام. وبناءً لهذه السنة أصبح الكركي مقرباً من البلاط الصفوي وقام بالتعاون معهم.

٣ ـ الخلفيات السياسية والظروف التاريخية لتعاون الكركي مع الحكومة الصفوية :

في البداية ولأجل التعرُّف أكثر على المناسبات التاريخية التي واجهها علماء الشيعة في العصر الصفوي، وخاصة في بدايات تلك الحقبة، ينبغي تسليط الضوء على وضع الشيعة في العالم الإسلامي خلال تلك الفترة وقبلها أيضاً. إذ كان للشيعة حضور متفرق في بعض النواحي والمدن مثل مازندران وكاشان وقم وسبزوار، وكان التسنُّن المذهب الرسمي لأكثرية الشعب الإيراني، وإن كانت قد ترسَّخت بعض المفاهيم والمعتقدات الشيعية في ثقافة الإيرانيين منذ بدايات دخول الإسلام إلى إيران، ويبدو واضحاً أن البطش والقسوة التي مارستها الحكومات ضد الشيعة منذ بداية عهد السلاجقة، كان من العوامل الأساسية لعدم نمو التشيع وانتشاره داخل إيران.

وساهمت العصبيات المذهبية من الناحية العملية في انزواء الشيعة وتشتتهم،

---

١ ـ قاطعة اللجاج ص٨٦.

إذ وصلت هذه العصبيات في بعض الأحيان إلى حد صدور الفتاوى علناً بقتل الشيعة واعتبار ذلك مستحباً، بل واجباً.

وإن كان من المفترض أن نأخذ المصالح السياسية وراء هذه الفتاوى بعين الاعتبار، لكنه على كل الأحوال قد ألحقت أضراراً بالشيعة، وكان الأمر أحياناً ينتهي إلى تعذيبهم وقتلهم بسبب تلك الفتاوى[(١)].

ففي الشام التي تعد من مناطق التشيع، بعد أن وصل الأيوبيون والمماليك إلى سدة الحكم عملوا على التضييق على الشيعة وإضعافهم، وبالتدريج أخذ تواجدهم ينحصر في مناطق محددة مثل جبل عامل، ومع ذلك لم يكونوا بأمان من الظلم والأذى[(٢)].

وكمثالٍ على ذلك نشير إلى القرار الذي أصدره حاكم الشام في القرن الثامن: ((كانت جماعة من أهالي صيدا وبيروت ومناطق أُخرى تعمل بالتشيع وتعتقد به، وقد جهَّزنا كتيبة من عساكرنا لقلع هذه الجماعة الملحدة، ورأينا من الصلاح قبل الإقدام على ذلك أن نخطرهم ليصبحوا جميعاً على اطلاع، وقد أفهمناهم أن معتقداتهم قد أباحت دماءهم))[(٣)].

فالشهيد الأول ـ العالم الشيعي الكبير ـ كان من ضحايا هذه العصبيات، حيث استشهد بنتيجتها على الرغم من عمله بالتقية وتظاهره بالمذهب الشافعي.

---

١ ـ أفتى بعض فقهاء الحنفية بوجوب دفع الشيعة ومواجهتهم قبل حقبة الصفوية وفي زمان علي مؤيد السبزواري.

يراجع كتاب: خواندمير، حبيب السِّير، تحقيق د. محمد دبير سياقي ص٣٨٨.

وفي إصفهان صدرت مثل هكذا فتاوى، حيث أشار إليها آية الله المرعشي النجفي في مقدمة (إحقاق الحق) ج١ ص١٩.

٢ ـ يراجع: جعفر المهاجر، الهجرة العاملية إلى إيران في العهد الصفوي ص٢٩ ـ ٥٠.

٣ ـ المصدر السابق ص٩٥.

وفي ظل هذه الظروف أُجْبِر الكثير من علماء الشيعة على التقية والعمل بالخفاء[١]، والكركي كان يشكو من عدم تمكنه إظهار إيمانه في أي مكانٍ من ذلك الوقت، ومع هذا لم يكن العلماء الشيعة بأمان، ومثالاً على ذلك: مصرع أحد العلماء مع مرافقيه، وكذلك مقتل جماعة من مشايخ كرك نوح عام ٩٠٤هـ[٢].

وساعد مجيء العثمانيين في زيادة الآلام والمشقات على الشيعة. وقد تضاعف العنف والبطش بحق الشيعة كثيراً بعد ظهور الصفويين، واشتداد المواجهة والتنافس السياسي بين هاتين الدولتين. وقد سعى العثمانيون ـ وكان هدفهم السيطرة على جميع البلاد الإسلامية وإحياء الخلافة الإسلامية ـ بعدما أصبحوا وجهاً لوجه في مقابل الصفويين إلى تجييش العساكر ودفعهم للقتال باستخدام الفتاوى الدينية.

ففي أوائل دورة الصفويين، وقبل معركة جالدران، أفتى فقهاء العثمانيين بجواز قتل الشيعة، وأن ثواب قتل شيعي واحدٍ أفضل من قتل سبعين كافراً حربياً[٣]. وقد أصبحت هذه الفتاوى فيما بعد مقدمة لإبادة الشيعة في آسيا الصغرى. واستمر العثمانيون فيما بعد في سياستهم ذات النهج السنّي المتعصب والخشن.

ففي عهد الشاه عباس الثاني أفتى نوح أفندي ـ المفتي العثماني الأعظم ـ بجواز قتل الشيعة واسترقاقهم[٤]. واستمروا في ذلك لاحقاً حتى في عهد نادر

---

١ ـ المحقق الكركي، الحاشية على الشرائع ص١٥٠ نسخة خطية برقم ٦٥٨٤ في مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم.

٢ ـ د. حسن عباس نصر الله، تاريخ كرك نوح ص١٨ و١٩.

٣ ـ هامر بوركشتال، تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ترجمة الميرزا علي زكي علي آبادي ج٢ ص٩٣٦.

٤ ـ الخوانساري، روضات الجنات ج٤ ص٣٨٤.

شاه، فعلى الرغم من تساهله المذهبي أفتى علماء العثمانيين بالجهاد ضد الإيرانيين[١].

ومن جانب آخر استفاد الأُوزبك من المذهب والفتاوى الدينية في حربهم ضد الصفويين، فخلال معركة الاستيلاء على هرات كانوا يقتلون العديد من أهلها الشيعة يومياً بحجة انتمائهم إلى التشيُّع[٢]. وكذلك أفتى علماء بلاد ما وراء النهر ـ كنظرائهم العثمانيين ـ بجواز قتل الشيعة، وقد قاموا بإشعال نار الحرب ضدهم[٣].

وعلى أثر هذه الأعمال الوحشية التي اتخذت طابعاً مذهبياً تم إفراغ الكثير من القرى والمدن الشيعية من أهلها في العالم الإسلامي، ولم يستطع الشيعة أن يظفروا بالأمن التام إلاّ في منطقة نفوذ الدولة الصفوية. في ظل هذه الظروف كان العلماء قد أصبحوا وجهاً لوجه مقابل دعوة الحكومة الصفوية للتعاون معها.

كان الصفويون دولة مقتدرة حامية للتشيع، وهي وإن كانت بداية الأمر متأثرة بمعتقداتها بغلو صوفيي آسيا الصغرى، لكن على أي حال كانت حكومة تدعم التشيع في العالم الإسلامي، وذلك في الوقت الذي كان العثمانيون قد عزموا على السيطرة على تمام العالم الإسلامي وإحياء الخلافة الإسلامية، حيث لم يجر معه في النتيجة سوى تشتت الشيعة وإضعافهم أكثر فأكثر. وكان العثمانيون يوماً بعد يوم يحصلون على مكتسبات جديدة.

في هذه الأوضاع لم يكن من العقلانية أن يغمض الكركي عينه عن هذه الفرصة التاريخية، وأن يترك الحكومة الصفوية وشأنها، إذ في هذه الحالة حتى لو كتب الانتصار والبقاء للحكومة الصفوية، كان التشيع المغالي والملطخ بتصوف

---

١ ـ بار تولد، الخليفة والسلطان، ترجمه إلى الفارسية سيروس ايزدي ص٧٩.

٢ ـ حسن بيك روملو، أحسن التواريخ ص٣٥٤.

٣ ـ عبدالحسين نوايايي، الشاه عباس الصفوي ص١٩٠.

القزلباش المنحط سيحافظ على استقراره وثباته[١].

لذلك يظهر أن الكركي قد اختار أفضل طريق، ومع إدراكه أنه من الممكن، بالاستفادة من هذه الفرصة التاريخية، أن يوجد للتشيع قواعد أمن وطمأنينة في العالم المليء بالقسوة والبطش في ذلك الوقت. فقد انصرف إلى التعاون مع الصفويين، وسعى بدعمه لهم لكي يؤازرهم في مواجهة عدوَّين قويين ومتعصبين (الأُوزبكيون والعثمانيون)، وقد جهد في الأثناء لإحلال التشيع الفقاهتي والعلمي مكان تشيع القزلباش الصوفي، وبعمله هذا أوجد نقطة تحول في استمرار وبقاء حياة المذهب الشيعي.

وينبغي الالتفات إلى أنه في الوقت عينه لم يمنح الكركي أبداً السلطة أية شرعية مستقلة، كما فعل نظيره السني روزبهان الخنجي الذي أبدل السلطة بقسم من الخلافة، فالكركي لم يستبدلها بقسم من الإمامة.

يعتبر الكركي وسائر الفقهاء أنفسهم نواباً للإمام عليه السلام، وقد قاموا بأعمال داخل جهاز حكم الصفويين بالنيابة عن الأئمة لا عن الحاكم[٢].

---

١ ـ بعد الفتوى التي أصدرها نوح أفندي انصرف العثمانيون إلى وضع السيف بالشيعة وإبادتهم في حلب وجميع المدن التي تحت النفوذ العثماني، وفي حلب وحدها أُزهقت أرواح أربعين ألفاً من الشيعة.

يراجع كتاب: محمد مسجد جامعي، ظروف ومناسبات الفكر السياسي تحت سلطة التشيع والتسنن ص٢٨٢.

٢ ـ يراجع في هذا الشأن: آن لمبتون، الدولة والحكومة في الإسلام ص٤١٤.

حياة المحقق الكركي بوقائع السنين

١ - [رأى الكركي نور العالم الدنيوي نحو عام ٨٧٠هـ في كرك نوح]

٢ - في ١٦ رمضان ٩٠٣هـ مَنح إجازة نقل ورواية إلى الشيخ محمد الحر العاملي في دمشق[١].

٣ - في ٩٠٥هـ كان في مصر[٢].

٤ - في ١١ شوال ٩٠٧هـ، منح حسين بن شمس الدين محمد الأسترآبادي إجازة في الرواية[٣].

٥ - في عام ٩١٦هـ قدم إلى إيران[٤].

٦ - في عام ٩١٧هـ وفي مشهد طوس دوَّن كتابه ((نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت))، وكذلك ((الرسالة الجعفرية))[٥].

٧ - في عام ٩١٨هـ حضر في بلاط الشاه إسماعيل في إصفهان، وشهد هناك إعدام معارضين للشاه[٦].

٨ - جاء إلى إيران خلال عامي ٩١٩ و٩٢٠هـ عدة سفراء من الدولة العثمانية، وقام المحقق الكركي بالإجابة عن بعض انتقادات السفير العثماني خلال لقائهما في السلطانية (إحدى نواحي منطقة زنجان).

---

١ - الذريعة ج١، ص٢١٤؛ إجازات بحار الأنوار ج١٠٥ ص٥٧.

٢ - ماضي النجف وحاضرها ج٣ ص٢٤٢؛ تاريخ كرك نوح ص١٣٥.

٣ - إجازات البحار ج١٠٥ ص٥٣.

٤ - رياض العلماء ج٣ ص٤٤٥.

٥ - رسائل الكركي ج١ ص١٣٦؛ أمل الآمل ص٥٧.

٦ - غلام سرور، تاريخ الشاه إسماعيل الصفوي، ترجمة محمد باقر آرام ص٦٢.

وحسب ما تنقل بعض المصادر فإن القاضي الجلبي ـ مبعوث السلطان سليم العثماني (٩١٨ ـ ٩٢٦هـ) ـ طرح على الشاه إسماعيل ثلاثة إشكالات، قام الشاه باستدعاء الكركي للإجابة عنها، وقد حضر المحقق في المكان المذكور وأجاب عن بعضها[١].

٩ ـ عام ٩٢٤هـ منح الخوانساري الإصفهاني في النجف الإشرف إجازة في الرواية[٢].

١٠ ـ وعام ٩٢٦هـ منح ابن أبي جامع في النجف الأشرف أيضاً إجازة في الرواية والحديث[٣].

١١ ـ وكذلك منح عام ٩٢٨هـ كل من أحمد بن أبي الجامع العاملي والشيخ بابا في النجف الأشرف اجازة في الرواية[٤].

١٢ ـ وأجاز عام ٩٢٩هـ عبدالعالي الأسترآبادي في النجف نقل الحديث والرواية، لكن يحتمل أنه في تلك السنة قد جاء إلى إيران أيضاً[٥].

١٣ ـ كان سنة ٩٣٠هـ في العراق[٦].

١٤ ـ في عام ٩٣١هـ منح أحمد بن شمس الدين محمد بن علي خاتون العاملي في النجف الأشرف إجازة في الرواية[٧].

١٥ ـ في سنة ٩٣٣هـ كتب ((رسالة السجود على التربة الحسينية)) في النجف

---

١ ـ عالم آراي صفوي ص٤٧٨، مجلة كلية الآداب ـ مشهد، العدد الرابع السنة السابعة.

٢ ـ الذريعة ج١ ص٢١٢.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

٤ ـ ماضي النجف وحاضرها ج٢ ص٢٤٢.

٥ ـ إجازات البحار ج١٠٥ ص٥٩ و٦١؛ رياض العلماء ج٣ ص٤٤٣.

٦ ـ الذريعة ج١ ص٢١٤؛ رسائل الكركي ج٣ ص١١٧.

٧ ـ رياض العلماء ج٣ ص٤٤٤.

الأشرف، مع أنه يُحتمل أن يكون قد كتبها في سنة ٩٣٤هـ[١].

١٦ ـ في سنة ٩٣٤هـ أجاز الشيخ علي الميسي في بغداد نقل ورواية الحديث[٢].

١٧ ـ وفي سنة ٩٣٥هـ أجاز نور الدين أبو القاسم علي العاملي في النجف الأشرف نقل الحديث والرواية[٣].

١٨ ـ في سنة ٩٣٦هـ وخلال سفره إلى مشهد طوس وعودته إلى كاشان أعطى السيد شمس الدين إجازة في النقل والرواية[٤].

١٩ ـ في سنة ٩٣٧هـ أجاز كل من: القاضي صفي الدين عيسى في إصفهان في (٩ رمضان)، والسيد شمس الدين في قم في (١١ ذو الحجة)، وأحمد بن معين الدين الخوانساري في كاشان في (٩ رجب) نقل الرواية والحديث[٥].

٢٠ ـ في سنة ٩٣٩هـ أعطى أحمد بن سعد الدين الأسترآبادي في النجف الأشرف إجازة في النقل والرواية[٦].

٢١ ـ ودَّع الكركي العالم حيث توفي عام ٩٤٠هـ في النجف الأشرف[٧].

---

١ ـ الذريعة ج١ ص٢١٢.

٢ ـ روضات الجنات ج٥ ص١٧٤؛ عيان الشيعة ج٨ ص٢١٠؛ ماضي النجف وحاضرها ج٣ ص٢٤٢؛ رسائل الكركي ج٢ ص١١.

٣ ـ إجازات البحار ج١٠٥ ص٤٩.

٤ ـ الذريعة ج١ ص٢١٥.

٥ ـ الذريعة ج١ ص٢١٥؛ إجازات البحار ج١٠٥ ص٨١.

٦ ـ إجازات البحار ج١٠٥ ص٨١ و ٨٣؛ الذريعة ج١ ص٢١٢ و ٢١٥.

٧ ـ إجازات البحار ج١٠٥ ص٦٨.



المرسوم الثاني
الصادر من الشاه طهماسب إلى الكركي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

يا محمد يا عليّ

صدور أمرٍ ملكيٍّ؛

حيث إنه من بداية طلوع تباشير صبح الدولة المتصلة بالأبد، وظهور رايات السعادة وآيات العظمة الرفيعة، إذ لولا توافقهما لم يخط قلم القضاء بالسعادة والفلاح على صحيفة أحوال السعداء، إن إعلاء أعلام الشريعة النبوية الغراء ـ التي بظهور شمسها تزول آثار الجهالة من فضاء العالم والعالمين ـ هو من المقوِّمات والأركان التي تقوم عليها السلطنة، ومن قواعد الفوز والنجاح.

ونعتقد أن إحياء مراسم وشعائر شريعة سيد المرسلين، وإظهار الطريقة الحقة للأئمة المعصومين سلام الله عليهم، التي هي كالصبح الصادق تزيل غبار ظلمة آثار بدع المخالفين، هو من جملة مقدِّمات ظهور شمس انتشار العدالة وإقامة دين صاحب الأمر عليه السلام.

---

١ ـ يراجع: رياض العلماء ج٣ ص٤٥٦؛ روضات الجنات ج٤ ص٤٦٤؛ شهداء الفضيلة ص١١٠.
بعض العبارات غير موجودة في المرسوم، وقد يلحق ذلك إخلالاً ببعض الفقرات.
ـ عثرنا على مقدمة المرسوم مترجمة في كتاب الهجرة العاملية، وقد أدخلنا عليها بعض التعديلات في الترجمة لتصبح أقرب إلى النص.
ـ هناك كم لا بأس به من الكلمات الغربية القديمة وكلمات ذات أصل تركي ومغولي: أسماء مزارع وقرى، ومكاييل وأوزان، وأسماء لهيئه المأمورين المكلفين بالخراج، وبعض هذه الكلمات لم نوردها بحرفيتها، إنما استعضنا عنها بكلمات قريبة في المعنى. (المترجم)

ومما لا شك فيه أن منشأ حصول هذه الأُمنية ومناط الوصول إلى هذه النية، هو اتّباع علماء الدين والانقياد لهم والسير على هديهم، إذ بجهودهم الحكيمة ونشرهم الدين صانوا وحفظوا شريعة سيد المرسلين، وبهداهم وإرشادهم يستطيع الناس جميعاً الوصول إلى ساحة الهداية والخلاص من مضايق الضلالة.

ومن يمن عطاءاتهم الكثيرة البركات تمحى كدورة الجهل وظلمته من صحائف خواطر أهل التقليد، لا سيما في عصر ذي الفيض العميم والشأن الرفيع، المحتضن [المختصّ] برتبة أئمة الهدى عليهم السلام، المتعالي إلى رتبة خاتم المجتهدين، وارث علوم سيد المرسلين، حارس دين أمير المؤمنين، قبلة الأتقياء المخلصين قدوة العلماء الراسخين، حجة الإسلام والمسلمين، هادي الخلائق إلى الطريق المبين، ناصب أعلام الشرع المتين، متبوع أعاظم الولاة في الأوان، مقتدى كافة أهل الزمان، مبيّن الحلال والحرام، نائب الامام عليه السلام لا زال كاسمه العالي علياً، الذي بالاستمداد من القوة القدسية حلَّ مشكلات قواعد الملة والشريعة الحقة، ووقف العلماء رفيعو الشأن من الأقطار والأمصار عاجزين على عتبة علومه، مفتخرين مباهين بما استفادوا من مقتبسات أنوار مشكاة فيض آثاره، وقدَّم أكابر أشراف الزمان له (هامات) رأس الطاعة، وانحنوا انقياداً إلى أوامر معقل هدايته ونواهيه، معتبرين أن الهداية والنجاة في متابعة أحكامه.

وحيث أن الهمَّة العليَّة، والنيَّة الشريفة القدسية، قد انصرفت بكليتها لإعلاء شأنه الرفيع، وترقية مكانته ورفع مراتبه. لذلك فقد قررنا أن يتخذ السادات العظام، الأكابر والأشراف الفخام، والأُمراء والوزراء وسائر أركان الدولة من المومى إليه، ذي الصفات القدسية، مقتدىً لهم وإماماً، وأن يقدموا له (مراسيم وآيات) الطاعة في جميع الأُمور، فما أقرَّ به نافذٌ، وما نهى عنه محظورٌ. ومن عزله من المتصدِّين للأُمور الشرعية في الممالك المحروسة والعساكر المنصورة فإنه معزول، ومن نصبه كان منصوباً، ولا يحتاج في هذا النصب والعزل إلى مستند

آخر، ومن عزله لا يعاد إلى منصبه ما لم يُعِد ذلك العالي المنقبة نصبه.

وبما أن مزرعة ((الكبيسة)) و ((الدواليب)) الواقعة في هذه الأراضي في نهر النجف الأشرف والنهر الجديد الموسوم بـ ((الراقبة)) شتاءً وصيفاً، ومزرعة الشويحات و ((الرم زيب)) من أعمال ((دار الزبيد)) بحدودها المذكورة في الوثيقة الملية مع أراضي مزرعة ((أم الغرمات)) وأراضي ((كاهن الوعد الرماحية)) التي أحياها المومى إليه [الكركي]، نقرر أن نوقفها على المشار إليه وقفاً صحيحاً شرعياً، ومن بعده على أولاده ما تعاقبوا وتناسلوا على النحو المسطور في الوقفية.

وأنه بموجب حكم الملك العالي المقام، يعتبر الاثنا عشر نفر من عائلة زيد الذين هم من رعايا ((الشوكيات)) [إحدى القرى] مالاً ووجوهاً [... عبارة محذوفة] إفاضة الحكم مسلَّمٌ بنفس المرسوم مقررٌ مضمون الحكم المذكور الصادر في هذا الباب معلومٌ ولا ينبغي تجاوزه.

وعلى الجابين الكرام والعمال ورجال الديوان أن يستثنوا جميع المذكورات أعلاه من نتيجة الإخراجات الحكمية وغير الحكمية تحت أي اسم ورسم كانت سيما ((ساوري)) و ((العشر)) و ((العشر ونصف)) و ((الحرنك))[1] و((رسم المهر)) و((رسم الوزارة)) و((رسم الصدارة)) وحق الكيل والحيازة وأمثال ذلك من المطلوبات في كل الأبواب وأن يعدُّوها تامة مساوية.

وأن يعلم المتصدون لأعمال حكومة عراق العرب أنه حسب المسطور مقرراً [... عبارة محذوفة] لا تتجاوز أعتاب المومى إليه لا قليلاً ولا كثيراً، وأن لا يتتبعوا - في الأصل - بسبب التفاوت [في القيم والجباية] والقروض الجبرية ومبعوث رئيس العَسس وسائر المأمورين، وأن لا يأخذوا ضريبة أو رسم[2]، وإن حدث سهواً لجهة

١ - الظاهر أنه اصطلاح لمكيال أو وَزن.

٢ - كذا. والصواب: رسماً. (المصحح)

أخذ الإخراجات سيما المذكورات أعلاه وما سيلي وحوِّل شيء ما على السيد [الكركي] فعلى مأموري التحصيل أن لا يطلبوا ذلك، وأن يحضروا الفاعل بشخصه إلى الديوان للمحاسبة.

ولأن عائلة ((الوس حولاني)) مزارعو وروامس محلة ((اليرقانية)) يقومون بزراعتها وما يحيط بها فلا تكليف لأي مخلوق أن يقوم بنقلهم إلى مكان آخر، وليتركوا منشغلين بزراعة تلك المحلة وحواشيها، وإن خراجات ((مال الوجهات)) ألوس المذكورة هي مسلمة مباحة على شيخ الإسلام المومى إليه ومرفوع قلم الإخراجات عنها ويعمل بها كما يتعامل به سائر محال ((سيورغال))[1] المومى إليه.

ولأن حكم الملك الصادر المطاعُ، ولأن أسياد الجباة وخراجيو الديوان الأعلى ممنوعون من أخذ خراجات ذلك السيد، لذلك فليعتبر جباة ديوان عراق العرب أنفسهم أيضاً ممنوعين عن أخذ الخراج ولا يتدخلوا في ذلك تحت أي حجة أو عذر.

ولأن السيد الهادي المومى إليه يتوجه أحياناً من النجف الأشرف إلى بعض الممالك المحروسة لإرشاد الناس سيما ((الرماحية))، فلتقدم له أسمى وأفضل جوائز وآيات التبجيل والتعظيم، وليتم استثناء السيد المومى إليه ومن يرتبط به من الحوالات والمطالبات بناءً للمرسوم الصادر، وذلك في حال غيبته كما في حال حضوره.

وبما أنه في عاصمة الحكومة مجمع الأكابر والأشراف والأُمراء والحكام وأعيان الممالك المحروسة، فعلى الجميع كائناً من كان ملازمة مقتدى الأنام المومى إليه، الذي لن يذهب لزيارة أحد منهم [بل، هم يأتون إليه]، وعلى حكام العراق حفظ هذه القاعدة ومراعاتها بتقديم وظائف الملازمة، وأن لا يطمعوا في أن يذهب

---

١ ـ ربما يكون إسم المحال المختصة بالمحقق لناحية استفادته من خراجها.

هو إليهم أو أن يستقبلهم شيخ الإسلام المومى إليه، فكيف بأن يدعوه لحضور مجالسهم! وأن يراعوا في جميع الأبواب كل أشكال الأدب والاحترام الذي لا يتصور مزيداً عليه، وما كان مقرراً في ما مضى من السنوات في شأن ((دار الضرب)) يبقى مقرراً بلا أي تقليل، ولا يضرب من سكة مدينة المؤمنين الحلة لدى وكلاء عالي المقام المومى إليه، ولا يصك إلاّ بحضوره ويجتنب عن مخالفة ذلك.

وحسب المرسوم فإن جميع محصولات ((اليرقانية)) وتوابعها هي حصراً مقررة لوجه المقدس المومى إليه [... عبارة محذوفة] من الأسياد والديوان كما هو مسطور.

ولا يطلب عوض البذورات وهي في عهدته، ولا يحرر له سند قبض بأي عبارة أو تاريخ كان، ولا يعول على تقدم التاريخ أو تأخره أصلاً، (وصاحب الفيض) المومى إليه مرخص في عدم تمكين الحكم المخالف وتعذير أي شخص إذا خالف هذا الحكم، وينبغي الحذر من المخالفة الموجبة للمؤاخذة.

ولا تترك هذه الأحكام المذكورة المقررة بهذا المرسوم من مضامين حكم الملك المطاع، الذي صدر بتاريخ محرم من عام ست وثلاثين وتسعمئة في جميع هذه الأبواب، وكل القيود التي لا ينبغي تجاوزها، ولا العدول عنها، والمخالف لها ملعون ومطرود، بمقتضى الآية الكريمة ﴿**أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**﴾، ولا يغفل أمر مطرودي ومنزوي هذا المحضر المحظور عليهم في هذه الأبواب، وأن يكفل أمرهم، ولا يطلب كل سنة في هذا الباب سند جديد، وأنّ رضى وشكوى وكلاء ومأموري المومى إليه أمر عظيم بالغ التأثير.

في تاريخ ١٦ ذي الحجة سنة ٩٣٩هـ.

تعتبر هذه الأحكام المسطورة وجميع الأحكام المتعلقة بمقتدى الأنام المومى إليه صادرة ممضاة ومنفذه، والمخالف لها ملعون مطرود.

كتبه طهماسب

ملحق

وقفية ماء الفرات من عهد الشاه طهماسب[1]

... غرّة الفرقة العليِّة العلوية.

ملـك يتبعـه الفلـك مظفّـرٌ في الحـرب

هو منارة تلك الروضة فيروزية اللون

همام قمر كراية بهرام في العلو والشرف

شجاعٌ آية كالشمس ملجأ الكون إلى كنفه

ضارب الوشم على نواصي المتغطرسين

ضارب السيف على هامات المتمردين

حكـمٌ عـادل العقيـدة علـيٌّ النـسب

والٍ باسط اليد شريف طيب الحسب

رفيع القدر، الذي سدة مناقبه واعتلاء عتبة مفاخره، هي في مرتبة لا يصل إليها لا سيّاح فكرٍ ولا متوقدو ذهن يمكن لهم شرح سرادقاته، ولا الغائصون في بحر العقول المتنورة يصلون إلى حبيبات ساحل بحره اللامتناهي، ولا يمكن لهم أن يأخذوا مسحة من ذلك. مرتبة قدره أعلى من كل ذلك، وليس بالإمكان توصيفها، حتى بمئة ألف لسان لا يتيسَّر بيان عُشر أوصافه.

---

١ ـ طُبع أصل هذه الوقفية بجهد إيرج أفشار في المجلد الرابع عشر من كتاب ((فرهنك إيران زمين)) الصفحات (٣١٥ ـ ٣١٨)، وحسب ما يذكر أفشار فإنها ترجع إلى محفوظات السيد الدكتور إسماعيل دولتشاهي وقد سقط قسم من أولها. ويلاحظ أن الأوصاف الواردة في نهايتها هي بحق الكركي.

...جعلت الخلافة والملوكية مخصوصة به، ورفرفت رايات الحشمة والعظمة في ساحة قدرة قوله: ﴿تؤتي الملك من تشاء وتنـزع الملك ممن تشاء﴾، وأُعطي من خلال الإرادة الأزلية وزمام اللطف والقهر في قوله: ﴿تعزُّمن تشاء وتذلُّ من تشاء﴾ وجعلت في تصرفه، وأُلبس تاج السلطنة والعز على هامة رأس سلطانه واقتداره.

ودائماً كان مجلس قصر عدالته وشرفات حصن حصين رحمته ومرحمته يتلألأ على عرش نعمته. وشيمة كرمه تربية الرعية وسجاياه القديمة انتشار العدالة، وتحت ميامين أنوار اعتداله تصان أصناف العباد في ظل عنايته في كنف الأمن وأكناف البلاد من شر حوادث الزمان.

يحل مشكلة المسكين كرماً بلطفه يبّدد الظلم من الزمن بعدله
ما كانت ريح الصبا في أيام عدله تؤذي الورد فتحتّ أوراقه

حديث ضميره دائماً ترفيه حال الرعايا، وكل أُمنيات خاطره الفياض كالبحر تفريغ بال البرايا، كفه الكريمة ضامنة أرزاق الأنام، وجوده العميم كفيل مصالح أهل الإيمان والإسلام. عنوان صحيفة مكارمه تقويه شريعة سيد المرسلين، رأس ديوان مناقبه تمشيه أحكام الأئمة المعصومين. رأيه المنير ثالث النيِّرين، عماد قدره فرق الفرقدين.

وفيء مظلته مأوى الشمس الساطعة، غبار أقدام راحلته كحل عيون المظلومين المتأملة سلطان سلاطين العرب والعجم، مستخدم أعاظم الأكاسرة والخواقين في العالم، مؤسس أساس السلطنة والخلافة على أحسن الأساس، بعد ما ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس، الغازي في سبيل الله، المجاهد لإعلاء كلمة الله، السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان السلطان شاه طهماسب الحسيني.

لا زال أعلام سلطنته ورفعته منصوبة على محيط الخضراء، وأعداء دولته

وشوكته معدومة عن بسيط الغبراء، التي جاءت من ميامين مرحمته أنوار اللطف والإحسان وأنهار الرحمة والامتنان إلى مجالي الظهور ومجاري العيان، وبهمته خدامه الملائك المحترمين جرت جداول الجود والكرم من مشْرَع الآية الكريمة ﴿**هذا عذب فرات سائغ شرابه**﴾، وارتوت واخضرت من فيض مراحمه الكريمة مزارع عطشى وادي الفقر والاحتياج، ومزارع متجرعي المرارات الموعودة بوادي ﴿**هذا ملح أجاج**﴾ من نهر ﴿**واسقيناكم ماءاً فراتاً**﴾.

في هذه الساعات المباركة، فإن الوكيل الشرعي لحضرة الملك ((نوّاب العالي)) ـ أعلاه الله وخلد نفاذ أمره ـ يوقف وقفاً صحيحاً شرعياً لازماً جازماً مؤكداً ومؤيداً، بالعبارة الصحيحة المنطبقة على قواعد الشرع الشريف ومقتضياته قربةً إلى الله وطلباً لمرضاته، وما انسلك وقت إنشاء الوقف المذكور في سلك ملك نواب المنصور هو عبارة عن تمام النهر المجدد الواقع في أراضي بلدة الحلة السيفية الطيبة، من أعمال العراق قرب الجاري في المجرى القديم البائر الذي كان معدوداً من جملة الأراضي الموات من النهر المعروف بـ ((شط النيل)) الذي ينشعب من ماء الفرات وحفر وكلاء ذلك العالي المقام حفرٌ مملكٌ شرعيٌ على المشهدين المقدسين المطهرين المنوّرين المعطرين، المرقدين العليّين العلويين الفائقين من جهة الشرف كالنيرين في العلو قدر الفرقدين، فأحد هذين المشهدين المقدسين معروف بـ ((المشهد الغروي)) والآخر مشهور بـ ((الحائري)).

ذلك الذي مثل مروة مستقر أهل الصفا

هو مثل الكعبة ملتجأ خلق الله

سراياه عالية كعلو أبراج السماء

عتبته ككعبة الدين أمناً وصفا

ترابه أشرف من التاج على هامة الفلك

غباره على عين العقل ككحل قنفذ البحر

زوّاره قائـــدهم إلى منـــزل التوفيـــق

خدامه مرشدهم إلى وادي التحقيق [الحقيقة]

في الطـواف لـه شـرف مـروة ومـنى

مصداقه: ومن دخله كان آمنا

على شرفهما أفضل الصلوات وأكمل التسليمات، ووقفية النهر مذكور المشهدين المنورين المقدسين واقعةٌ لجهة ملاحظة الأخماس، خمسين منها على المرقد الغروي العالي وثلاثة أخماس على المشهد الحائري حيث تصرف محاصيله (الوقف) ومنافعُ على مصالح وحوائج المشهدين المقدسين وأهمها: العمارة والترميم، ثم يلي ذلك تهيئة الفرش والإضاءة من سجاد وحصير وشمع ومصباح وسائر وسائل الإنارة، ثم يليه معاش الموظفين التي أمدَّتهم وأعانتهم السعادة الأزلية وتوفيق ((لم يزلِ))، حيث يكون شرف خدمة وملازمة القبتين العليتين مفوضة وراجعة إليهم، وكذلك تصرف على: مصالح مجموعة أُخرى من الأعزة والأشراف الذين تشرفوا بالمجاورة والاعتكاف والملازمة ومداومة الطواف على السيدين المستغنيين عن الأوصاف، مشتغلين بمطالعة العلوم الدينية ومباحثة المعارف اليقينية، وإقامة مراسم الطاعة والعبادات على الدوام وقراءة كلام الملك العلام وفق ما يليق بحالهم، طبق العرف والعادات مع ترجيح أهل التدريس والإفادة.

وكذلك على معاش حافظ خزانة الكتب والمصاحف وعلى الإمام المداوم (في الصلوات اليومية)، وعلى المؤذن والخطيب العالم العارف ومن جرى مجراهم مع ترجيح من له نوع من التفوق والتقدم.

وما ذكر ـ بعد إخراج حق التولية للمتولي وحق السعي ـ هم الأشخاص الذين

يعدُّ وجودهم إلى جانب حضرتهم ضرورياً ولازماً من الضابط والكاتب والمباشر والمحاسب بحسب العرف والعادة بلا نقصان وزيادة، والوكيل الذي أُشير إليه فيما مضى من الكلام، هو حضرة شيخ الإسلام والبحر القمقام، علم الأعلام، الأجلّ الفضل الهمام، مقتدى طوائف الأنام، الأعلم الأقدم والطود الأشم، حلاَّل المشكلات، كشَّاف المعضلات، قطب فلك العلم والفتوى، مركز دائرة العلم والتقوى، سلطان العلماء المحققين، برهان الفقهاء المجتهدين، صاحب التحقيقات الفائقة والتدقيقات الرائقة كاسر أجنحة أهل الزيغ والضلال، رافع راية العلم والفضل والكمال الباذل جهده في تنقيح الحقائق بقدر الطاقة البشرية، الصارف حدّه في توضيح الطريقة المرضية الاثني عشرية، أفضل المتقدمين وأعلم المتأخرين، خاتم المجتهدين، وارث علوم سيد المرسلين، حارس دين أمير المؤمنين والأئمة المعصومين ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـ قدوة العلماء الراسخين، قبلة الأتقياء المخلصين مطاع الأشراف ومخدوم الأعالي، الشيخ زين الملَّة والدين والحقيقة والإفادة والإفاضة والإجلال، علي بن عبدالعالي لا زال كاسمه السامي علياً وبدر قدوة على فلك الإفاضة والإفادة جلياً.

وبما أن الوقف المبارك قد صدر في تاريخ سنة خمس وثلاثين وتسعمئة (٩٣٥هـ). وتاريخه أصبح على وجه الذيل المسطور في مرقوم كلمة ((كلك قضا)) [طبق حساب الجمل لهذا التاريخ].

الشاه طهماسب ملك ملجأ عرشه ... هو كعبة الدين وقبلة الإيمان

ملكٌ، خدامه بكرة الأفلاك يلعبون ... يلعبون لعبة الصولجان

فغفور هو عبد عبده ... وخادم خدامه خاقان

شق نهراً غزيراً من ماء الفرات ... يغار منه ((عين الحياة))

ليوقفه على كربلاء والنجف ... بقلبٍ صادق وعلى طريق الإحسان

سنةً تاريخه تحتاج إلى نباهةٍ ... لتظهر عياناً بحسن بيان

نهرُ ماء الفرات بعبارة ((كلك قضا)) ... قد ضرب رقماً بلا زيادة ولا نقصان

مصادر الكتاب

١. آراء في المرجعية الشيعية: مجموعة مقالات، دار الروضة للنشر والتوزيع ـ بيروت ١٩٩٤م.

٢. آجند، يعقـوب: (حروفيه در تاريخ) الحروفية في التاريخ، نشر ني ـ طهران ١٣٦٩هـ.شمسي.

٣. آلبرت حـوراني: (هجرت علماى شيعه از جبل عامل به ايران) هجرة علماء الشيعة من جبل عامل إلى إيران، ترجمة مرتضى إسلامي، كيهان الثقافي، العدد ١٨.

٤. آن لمبتـون: (دولت وحكومت در اسلام) الدولة والحكومة في الاسلام، ترجمة وتحقيق عباس صالحي ومحمد مهدي فقيهي، دار نشر عروج ـ طهران ١٣٧٤هـ.شمسي.

٥. آية اللـه المرعشي النجفي: مقدمة إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

٦. آية اللـه المرعشي النجفي: مقدمة غوالي اللآلي العزيزية، مطبعة سيد الشهداء ـ قم ١٤٠٤هـ.

٧. أدوارد براون: (تاريخ أدبيات ايران) تاريخ الأدب الإيراني، ترجمة د. بهرام مقداري، نشر مرواريد ـ طهران ١٣٦٩هـ.شمسي.

٨. اسكندر بيك تركمان: عالم آراي عباسي، تصحيح د. محمد إسماعيل رضواني، دنيا الكتاب ـ طهران ١٣٧٧هـ.شمسي.

٩. إسماعيـل حقـي أوزون جـارش لي: (جريانهاى فكرى در امير نشينهاى اناتولى) الحركات الفكرية في ولايات الأناضول، مجلة التحقيقات التاريخية، ترجمة وهاب لي، العدد ٤ و ٥، سنة ١٣٥٩هـ.شمسي.

١٠. أفندي، ميرزا عبدالله: رياض العلماء، مراجعة وتدقيق السيد أحمد حسين الأشكوري، مكتبة آية الله المرعشي ـ قم ١٤٠٨هـ.

١١. أفندي، ميرزا عبدالله: تعليقة أمل الآمل، تحقيق السيد أحمد حسين الأشكوري، مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ١٤١٠هـ.

١٢. الآصفي، محمد مهدي: تاريخ فقه الشيعة، ترجمة عبدالرضا محمد حسين زاده، دار القدس للنشر ـ قم.

١٣. الآصفي، محمد مهدي: مقدمة اللمعة الدمشقية، دار احياء التراث ـ بيروت.

١٤. القاشاني: تاريخ الجايتو، مراجعة وتدقيق مهين هميلي ، مركز الكتاب للترجمة والنشر ـ طهران، ١٣٤٨هـ.شمسي.

١٥. انكلبرت كمبفر: (سفرنامه كمبفر) رحلة كمبفر، ترجمة كيكاوس جهانداري طهران، مكتبة الخوارزمي للنشر ـ طهران ١٣٦٣هـ.شمسي.

١٦. بارتولد: الخليفة والسلطان، ترجمة سيروس إيزدي، نشر أمير كبير ـ طهران ١٣٥٨هـ. شمسي.

١٧. بارسا دوست، منوچهر: الشاه إسماعيل الأول، شركة النشر المساهمة ـ طهران ١٣٧٥هـ. شمسي.

١٨. البحراني، الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرين، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم، ، مكتبة النعمان ـ النجف.

١٩. بطروشفسكي: (اسلام در ايران) الإسلام في إيران، ترجمة كريم كشاورز.

٢٠. بياني، شيرين: تاريخ آل جلاير، نشر جامعة طهران ١٣٤٥هـ. شمسي.

٢١. بياني، شيرين: (دين ودولت در عهد مغول) الدين والدولة في عهد المغول، مركز النشر الجامعي ـ طهران ١٣٧١هـ.شمسي.

٢٢. تميم داري، الدكتور محمد: العرفان والأدب في العصر الصفوي، دار ومكتبة الحكمة ـ طهران ١٣٧٠هـ.شمسي.

٢٣. ثابتيان: (اسناد ونامه هاى تاريخي واجتماعي دوره صفويه) الأسناد والرسائل التاريخية والاجتماعية للعهد الصفوي، نشر ابن سينا ١٣٤٣هـ.شمسي.

٢٤. جـان مـالكوم: تاريخ إيران، ترجمة محمد إسماعيل خان، مكتبة الثقافة - طهران.

٢٥. جعفر المهاجر: الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي ، دار الروضة ـ بيروت ١٩٨٩م.

٢٦. جعفريان، رسول: (اندشه تفاهم مذهبى در قرن هفتم وهشتم هجرى) رؤية التفاهم المذهبي في القرن السابع والثامن الهجري، دفتر مكتب التبليغ الإسلامي ـ قم ١٣٧١هـ.شمسي.

٢٧. جعفريان، رسـول: تاريخ التشيع في إيران، منظمة التبليغ الإسلامي ـ طهران ١٣٦٨هـ.شمسي.

٢٨. جعفريان، رسول: (جغرافياى تاريخى وانسانى شيعه در جهان اسلام) الجغرافية التاريخية والإنسانية للشيعة في العالم الاسلامي، مطبعة ومكتبة أنصاريان ـ قم ١٣٧١هـ.شمسي.

٢٩. جعفريان، رسـول: (دين وسياست در دوره صفوى) الدين والسياسة في العهد الصفوي مطبعة ومكتبة أنصاريان ـ قم ١٣٨١هـ.شمسي.

٣٠. حسن بن محمد بن حسن القمـي: تاريخ قم، ترجمة حسن بن علي بن حسن بن عبدالملك القمي، تصحيح السيد جلال الدين الطهراني، مكتبة طوس ـ طهران ١٣٦١هـ.شمسي.

٣١. حسن بيك، روملـو: أحسن التواريخ، مراجعة عبدالحسين نوابي، نشر بابك ـ طهران ١٣٥٧هـ.شمسي.

٣٢. حلبي، أبو الـصلاح: الكافي في الفقه، مراجعة رضا أُستادي، مكتبة ودار أمير المؤمنين للنشر ـ إصفهان ١٣٦٢هـ.شمسي.

٣٣. حنا الفاخوري وخليل الجـر: (تاريخ فلسفه در جهان اسلامى) تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي، ترجمة عبدالمحمد آيتي، الطبعة الرابعة، دار النشر للعلوم والثقافة ـ طهران.

٣٤. خاتون آبادي: وقائع السنين والأعوام، الدار الإسلامية ـ طهران ١٣٥٢هـ.شمسي.

٣٥. الخواجة نظام الملك: سِيَر الملوك، مراجعة وتحقيق: هيوبرت دارك، دار النشر للعلوم والثقافة ـ طهران١٣٧٢هـ.شمسي.

٣٦. خواندمير، أمير محمود: تاريخ الشاه إسماعيل والشاه طهماسب، تصحيح محمد علي جراحي، مكتبة گستره ـ طهران ١٣٧٠هـ.شمسي.

٣٧. خواندمير، أمير محمود: حبيب السير، مراجعة وتدقيق محمد دبير سياقي، دار ومكتبة الخيام ـ طهران ١٣٦٢هـ.شمسي.

٣٨. الخوانساري: روضات الجنات، دار إسماعيليان ـ طهران ١٢٩٠هـ.

٣٩. روجر سيوري: (ايران در عصر صفوى) إيران في العصر الصفوي، ترجمة كامبيز عزيزي، نشر الدار المركزية ـ طهران ١٣٧٢هـ.شمسي.

٤٠. رحيم زاده صفوي: (زندگـي شاه اسماعيل صفوي) حياة الشاه إسماعيل الصفوي، دار خيام للنشر ـ طهران ١٣٤١هـ.شمسي.

٤١. رمضاني، عبدالعظيم: (تاريخ ده هزار ساله ايران) تاريخ عشرة آلاف سنة لإيران، المكتبة إقبال ـ طهران ١٣٦٢هـ.شمسي.

٤٢. روزبهان الخنجي: تاريخ عالم آراي أميني، تصحيح جان وودز، الجمعية الملكية للأبحاث الآسيوية ـ لندن١٩٩٢م.

٤٣. رهربرن: (نظام ايالات در دوره صفوى) نظام الولايات في العهد الصفوي، ترجمة كيكاوس جهانداري، مركز الترجمة والنشر ـ طهران ١٣٥٧هـ.شمسي.

٤٤. الشريف المرتضى: رسائل الشريف المرتضى، (مسألة في العمل مع السلطان)، دار القرآن الكريم ـ قم ١٤٠٥هـ.

٤٥. صفا، ذبيح الله: (تاريخ ادبيات در ايران) تاريخ الأدب في إيران، مكتبة ودار الفردوسي ـ طهران ١٣٧١هـ.شمسي.

٤٦. طاشكبري زاده: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧٥م.

٤٧. طاهري، أبو القاسم: (تاريخ سياسى اجتماعى ايران از مرگ تيمور تا شاه عباس) تاريخ إيران السياسي ـ الاجتماعي من رحيل تيمور إلى الشاه عباس، شركة كتب الجيب المساهمة - طهران ١٣٤٩هـ.شمسي.

٤٨. الطوسي: النهاية، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٤٩. عالم آراي صفوي، مراجعة يد الله شكري، مؤسسة الثقافة الإيرانية ـ طهران.

٥٠. العلامة المجلسي: بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٩٨٣م.

٥١. الغروي، السيد محمد: الحوزة العلمية في النجف الأشرف دار الأضواء ـ بيروت ١٩٩٤م.

٥٢. غلام سرور: (تاريخ شاه اسماعيل صفوى) تاريخ الشاه إسماعيل الصفوي، ترجمة محمد باقر آرام، مركز النشر الجامعي ـ طهران.

٥٣. غني، الدكتور قاسم: (تاريخ تصوف در اسلام) تاريخ التصوف في الإسلام، مكتبة زوارة ـ طهران ١٣٧٤هـ.شمسي.

٥٤. فاروق سومر: (نقش تركان اناتولى در تشكيل وتوسعه دولت صفوى) دور أتراك الأناضول في تأسيس وازدهار الدولة الصفوية، ترجمة إحسان اشراقي ومحمد تقي إمامي، مكتبة كسترة ـ طهران ١٣٧١هـ.شمسي.

٥٥. القاضي أحمد بن شرف الدين حسين الحسيني القمي: خلاصة التواريخ، مراجعة وتدوين إحسان إشراقي، جامعة طهران ـ طهران ١٣٥٩هـ.شمسي.

٥٦. القطيفي: السراج الوهّاج في الخراجيات، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٣هـ.

٥٧. كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوُّف والتشيع، الجزء الثاني، دار الأندلس ـ بيروت.
٥٨. كسروي، أحمد: (شيخ صفى وتبارش) الشيخ صفي ونسبه.
٥٩. مترجم، محمد: انقلاب الإسلام بين العام والخاص [رسالة تخرج في الدراسات العليا]، مراجعة وإشراف شكوه السادات هاشمي، المكتبة المركزية في جامعة الشهيد بهشتي ـ طهران.
٦٠. محسن الأمين: أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ١٩٨٦م.
٦١. المحقق الكركي: الرسائل، تحقيق محمد الحسُّون، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم.
٦٢. المحقق الكركي: جامع المقاصد، مؤسسة آل البيت ـ قم ١٤٠٨هـ.
٦٣. المحقق الكركي: (حاشيه ارشاد) الحاشية على الارشاد، نسخة خطية رقم (٢٣٨٠)، مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة.
٦٤. المحقق الكركي: (حاشيه شرائع) الحاشية على الشرائع، نسخة خطية رقم (٦٥٨٤)، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم.
٦٥. المحقق الكركي: (رساله خراجيه در خراجيات) الرسالة الخراجية في الخراجيات، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ١٤١٣هـ.
٦٦. المحقق الكركي: قاطعة اللجاج.
٦٧. المحقق الكركي: نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت، مراجعة د. محمد هادي الأميني، دار نينوى ـ طهران.
٦٨. محيي الدين، عبدالرزاق: أدب المرتضى، مطبعة المعارف ـ بغداد ١٩٥٧م.
٦٩. المدرس الطباطبائي، حسين: (زمين در فقه اسلامى) الأرض في الفقه الإسلامي، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ـ طهران ١٣٦٢هـ.شمسي.
٧٠. مرتضوي، منوجهر: (تحقيق در باره دوره ايلخانان) تحقيق حول عصر الإيلخانيين، مكتبة طهران ١٣٤١هـ.شمسي.

٧١. مستوفي، حمد الله: نزهة القلوب، مراجعة محمد دبير سياقي، طهران ١٣٣٦هـ.شمسي.

٧٢. مسجد جامعي، محمد: (زمينه هاى تفكّر سياسى در قلمرو تشيع وتسنن) ظروف وفرص الفكر السياسي في ظل نفوذ التسنن والتشيّع، مكتبة الهدى ـ طهران ١٣٦٩هـ.شمسي.

٧٣. الموسوي المدرس البهبهاني، د. سيد علي: حكيم استرآباد، مكتبة الإعلام ـ طهران ١٣٧٠هـ.شمسي.

٧٤. ميشيل مزاوي: (پيدايش دولت صفوى) قيام الدولة الصفوية، ترجمة يعقوب آجند، مكتبة گستره ـ طهران ١٣٦٣هـ.شمسي.

٧٥. نصر الله، حسن عباس: تاريخ كرك نوح، المستشارية الثقافية الإيرانية ـ دمشق ١٩٨٦م.

٧٦. النفيسي، سعيد: مقدمة كليات الشيخ البهائي، دار القصيدة ـ طهران

٧٧. نوايي، عبدالحسين: أسناد ومكاتبات إيران التاريخية من عهد تيمور إلى الشاه إسماعيل، مركز الترجمة والنشر ـ طهران ١٣٦٥هـ.شمسي.

٧٨. نوايي، عبدالحسين: (ايران وجهان از مغول تا قاجاريه) إيران والعالم من المغول إلى القاجارية، مكتبة هما ـ طهران ١٣٦٩هـ.شمسي.

٧٩. نوايي، عبدالحسين: الشاه إسماعيل الصفوي، طهران مكتبة أرغوان ـ طهران ١٣٦٨هـ.شمسي.

٨٠. نوايي، عبدالحسين: الشاه عباس الصفوي، مكتبة زرين ـ طهران ١٣٦٧هـ.شمسي.

٨١. نوري، حسين: مستدرك الوسائل، طبعة حجرية.

٨٢. والتر هينتس: (تشكيل دولت ملى در ايران) تشكيل الحكومة الوطنية في إيران، ترجمة كيكاوس جهانداري، مكتبة الخوارزمي ـ طهران ١٣٦١.

٨٣. هـامر بوركـشتال: (تاريخ امپراتورى عثمانى) تاريخ الامبراطورية العثمانية، ترجمة الميرزا علي زكي علي آبادي، مراجعة واشراف جمشيد كيان فر، مكتبة زرين ـ طهران ١٣٦٧هـ.شمسي.

٨٤. هدايت رضا قليخان: روضة الصفا.

٨٥. يحى بن عبداللطيف القزويني: لب التواريخ، مكتبة مقدم ـ طهران ١٣٦٣هـ.شمسي.

المحتويات

الفصل الخامس
أُسس تعاون الكركي مع الحكومة الصفوية
((١٣١ ـ ١٤٢))

* * *



هذا الكتاب

الفكر السياسي الإسلامي هو من أهم معالم تراثنا الغني بعطاءاته، فقد واكب هذا الفكر الحياة السياسية منذ بداياتها، فقدم للأجيال نتاجات باهرة على مرّ العصور..

وهذا هو جزءٌ آخر من سلسلة تحاول استشراق الرؤى السياسية لدى بعض كبار فقهائنا وعلمائنا ومفكرينا، وتهدف إلى تقديم معرفة سياسية تراثية تسهم في بلورة نظرية سياسية إسلامية معاصرة نواجه بها مشكلات المجتمع والدولة.

ويقدم هذا الكتاب دراسة مستوعبة في الفكر السياسي لعلم من أعلام الفكر، ألا وهو المحقق الكركي (٨٦٨ ـ ٩٤٠هـ = ١٤٦٣ ـ ١٥٣٤م)، فيعرّف به وبعصره وفكره بأسلوب سهل رصين معمق.

N. Dabbagh